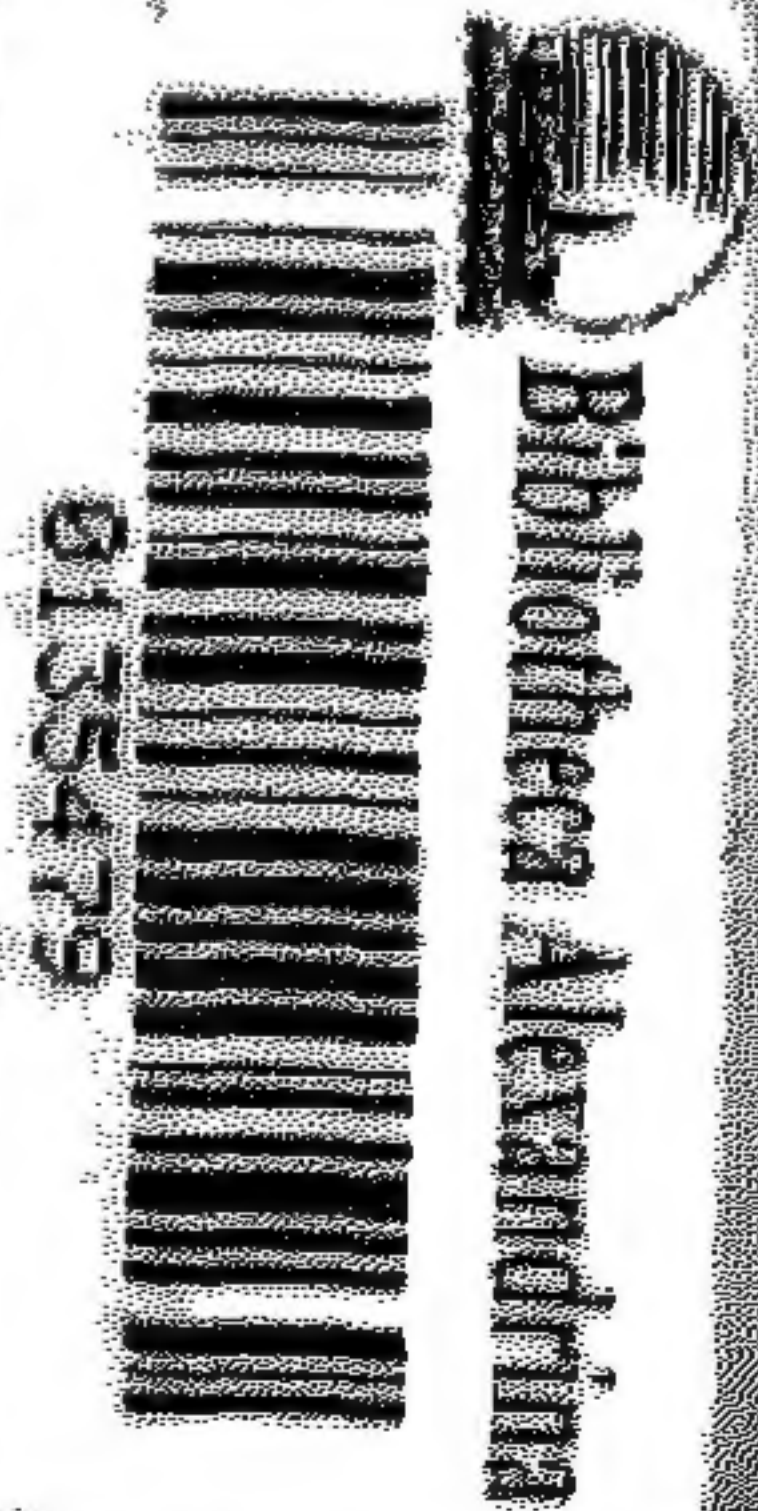
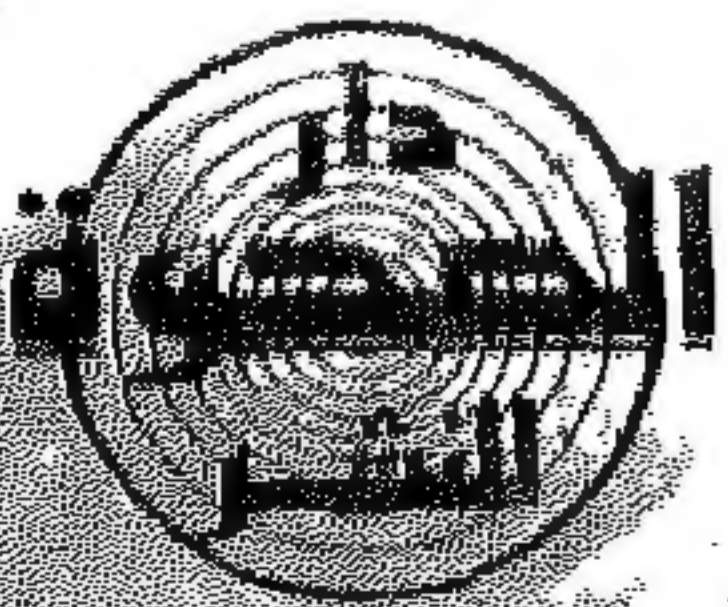


شَرَحُ عِلَالِ سَلَامِ

صَاحِبَةُ لِلنَّطَبِقِ فِي كُلِّ زَمَانٍ وَمَكَانٍ

وَلَكِنَّا
يُؤَكِّفُ الْفَرْصَانِ



شَرَعَ لِلْإِسْلَامِ

حقوق الطبع محفوظة
الطبعة الثانية ١٩٩٣

دار الصحوة للنشر والتوزيع - القاهرة

الإدارة: ٧ ش السراى - أول المتيل - القاهرة ت وفاكس: ٩٨٧٩٢٤

الفرع: بجوار عمارات المهندسين حدائق حلوان - القاهرة ت: ٣٧٤٠٠٧١

وَلَكِنَّا
يَكُفُّ الْفَرْصَانِي

شَرِّعِيَّةُ الْإِسْلَامِ

صَالِحَةٌ لِلتَّطْبِيقِ فِي كُلِّ زَمَانٍ وَمَكَانٍ



بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

بسم الله الرحمن الرحيم

مُقدِّمة

الحمد لله ، والصلاة والسلام على رسول الله وعلى آله وصحبه ومن اتبع هداه . وبعد ،

فإن أصل هذا الكتاب بحث شاركت بإلقائه في « ندوة التشريع الإسلامى » التى عقدت بمدينة البيضاء بالجمهورية العربية الليبية ، في ربيع الأول ١٣٩٢ هـ . أيار (مايو) ١٩٧٢ م . بدعوة من الجامعة الليبية ، وبإشراف كلية اللغة العربية ، والدراسات الإسلامية .

وقد دُعِى إلى هذه الندوة أكثر من ثلاثين عالمًا وباحثًا من كبار المشتغلين بفقه الشريعة الإسلامية لإلقاء طائفة من البحوث الفقهية المقارنة ، حول عدد من الموضوعات الهامة ، وذلك لمساعدة اللجان المشكلة لتعديل القوانين الوضعية الليبية بما يتفق مع مبادئ الشريعة الإسلامية .

وكان على رأس الموضوعات التى عالجتها الندوة « صلاحية الشريعة للتطبيق فى كل زمان ومكان » وبالتالى صلاحيتها للتطبيق فى عصرنا الحديث .

وما كان يتصور أن تكون مثل هذه القضية موضع ريب أو جدال فى أى بلد مسلم ، فهذا من لوازم الإيمان ، ومقتضى الإسلام ﴿ وما كان لمؤمن ولا مؤمنة إذا قضى الله ورسوله أمراً أن يكون لهم الخيرة من أمرهم ﴾^(١) ﴿ فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم ثم لا يجدوا فى أنفسهم حرجاً مما قضيت ويسلموا تسليماً ﴾^(٢) .

(١) سورة الأحزاب : الآية (٣٦) .

(٢) سورة النساء : الآية (٦٥) .

ولكن المسلمين في الأعصر الأخيرة ، ابتلوا بالاستعمار الكافر ، الذى احتل ديارهم فى غفلة من أهلها ، فلم يدع دعامة من دعائم الحياة الإسلامية إلا زلزلها وزعزعها ، أو وضع الألغام من تحتها ، لعلها تنفجر يوماً ما ، فتأتى عليها من القواعد .

ولما حمل الاستعمار العسكرى والسياسى عصاه ورحل ، كان قد ترك وراءه آثاره و« بصماته » فى كل جنبات الحياة التشريعية والفكرية والخلقية والعملية . وكان أخطر ما تركه الاستعمار وراءه هو رواسب الغزو الفكرى والثقافى ، الذى عمل عمله فى عقول الأجيال الناشئة من أبناء الأمة المسلمة ، وبخاصة الذين لم يتح لهم أن يتشقفوا بالثقافة الإسلامية ؛ فقد غير هذا الغزو المخطط المدروس كثيراً من المفاهيم الإسلامية الأصيلة ، وأحل محلها مفاهيم غريبة دخيلة ، وما لم يستطع تغييره من القيم والأفكار ، أعمل فيه معول التشكيك والبلبله ، حتى تفقد الأمة ثقافتها بذاتها ودينها وبتراثها ، وتصبح أمة بلا أساس ، ولا جذور ، وبذلك يسهل على أعدائها تسييرها إلى حيث يريدون ، فإن أبت حطموها بغير جهد كبير .

ومن الأفكار التى روجوها بواسطة مبشرهم ومستشرقهم وتلاميذهم وعبيد فلسفتهم وحضارتهم : أن الشريعة الإسلامية شريعة قديمة لا تصلح لهذا العصر ، ولا تقدر على إيجاد حلول لمشكلات الحياة المتجددة ، وأوضاعها المتطورة ؛ لأنها شريعة وجدت منذ أربعة عشر قرناً فى عصر غير هذا العصر ، وبيئة غير هذه البيئة ، وأقوام غير هؤلاء الأقوام ، فلا يعقل أن تكون شريعة عصر الجمل ! صالحة لعصر الطائرات والمراكب الفضائية ، العصر القمري ، كما قالوا .

ومن الغريب أن بعض أبنائنا - عن غفلة وسذاجة - صدّقوا - أو كادوا - هذه الدعوى الكاذبة ؛ لعدم تمتعهم بالثقافة الإسلامية التى تحصنهم من تأثير هذه الدعايات المسمومة .

لهذا كانت الأمانة العامة « لندوة التشريع الإسلامى » على حق ، حين اقترحت

أن يكون ضمن بحوثها - بل أولها - بحث بعنوان « الشريعة الإسلامية صالحة للتطبيق في كل زمان ومكان » ، ليكون بمثابة الأساس الفكري ، والدعامة الأساسية لفكرة العودة إلى الشريعة المقدسة ، وليكون ردًا علميًا على المشككين والشاكين في صلاحية الشريعة لعصرنا ولكل الأعصار .

وإلى جواز ذلك رسم الطريق الذي يبين لنا كيف نعالج الأوضاع والمشكلات المتجددة في ضوء الشريعة الخالدة .

وقد رأى بعض الإخوة الغيورين أن في تعميم نشر هذا البحث نفعًا لكثير من المسلمين ، وردًا على كثير من أسئلة المستفسرين ، وشبهات الشاكين والمشككين ، ولم أجد بدءًا من الاستجابة لرغبة هؤلاء الإخوة ، فعكفت على البحث أنقحه وأضيف إليه حتى خرج على هذه الصورة ، التي أسأل الله تعالى أن ينفع بها .

وقد رأيت أن يشتمل هذا البحث على ثلاثة أقسام أو أبواب مرتبة كما يلي :

الأول : يتضمن شهادات وأدلة على صلاحية الشريعة للتطبيق في كل زمان ومكان . وفيه شهادة الوحي ، وشهادة التاريخ ، وشهادة الواقع .

الثاني : عن ضرورة الاجتهاد لمعالجة الأوضاع المتطورة ، والمشكلات المتجددة ، في ضوء الشريعة ، وفيه نبين مرادنا بالاجتهاد هنا ، وموقفنا من التراث الفقهي ، ومن فهم النصوص ، ومن المسائل الجديدة .

الثالث : عن شروط عملية يجب توافرها عند تطبيق الشريعة في مختلف النواحي القانونية ، حتى تؤتى أكلها ، وتسعد أهلها .

ولعل بذلك أكون قد جليت بعض ما يجب تجليته في هذه القضية الهامة . وما توفيقى إلا بالله ، عليه توكلت وإليه أنيب .

الدوحة - صفر ١٣٩٣ هـ

يوسف القرضاوى

صلاحية الشريعة لكل زمان ومكان

- شهادة الوحي .
- شهادة التاريخ .
- نجاح الشريعة في تحقيق الخير للمجتمع الإسلامي .
- معوقان تاريخيان واجها الشريعة .
- شهادة الواقع بصلاحية الشريعة .
- شهادة رجال القانون الوضعي .

شهادة الوحي

الشرعة الإسلامية صالحة للتطبيق في كل زمان ومكان .

قضية خبرية ، شهد بصدقها الوحي الإلهي ، وشهد بصدقها التاريخ ، وشهد بصدقها الواقع ، وشهد بصدقها كل من اطلع على كنوزها من علماء القانون من المسلمين ، ومن المنصفين من غير المسلمين .

فأما شهادة الوحي ، فنحن نعلم أن الله تعالى أنزل هذه الشريعة بعلمه على محمد ﷺ ليقم بها عدله في الأرض ، ويحقق بها مصالح العباد في المعاش والمعاد ، كما دلّ على ذلك استقراء نصوص الأحكام وتعليقاتها في الكتاب والسنة ، وأنه سبحانه خصّ هذه الشريعة بالعموم والاستمرار دون الشرائع السماوية السابقة .

فقد اقتضت حكمته تعالى أن تكون شرائع الرسل الذين سبقوا محمداً - صلى الله عليهم جميعاً وسلم - في الزمن ، شرائع محدودة موقوته ، فهي لأقوام معينين ، في مرحلة زمنية خاصة ، وكان هذا هو الموافق للحكمة والمصلحة ، فلم تكن البشرية في طور يسمح لها بتقبل شريعة عامة خالدة .

ولهذا لم يتكفل الله تعالى بحفظ مصادرها المقدسة من الضياع والتحريف ، ولم يضمن لها أن يبعث في كل جيل من يحفظ كتابها ، ويصون ميراث نبيها ، ويجدد لها أمر دينها .

ومن هنا حُرِّفت الكتب السماوية المنزلة قبل القرآن ، تحريفاً لفظياً ومعنوياً ، ونسى أهلها حظاً مما ذكروا به . وهذا أمر أثبتته القرآن الكريم ، ودلّ عليه الاستقراء بيقين ، واختلطت كلمات الله بكلمات البشر .

فلما بلغت البشرية طورها الأخير ، وعلم الله - جلّ شأنه - أنها أصبحت

صالحة لأن تنزل عليها الرسالة العامة الأخيرة ، بعث محمدًا ﷺ ليكون رحمة للعالمين ، ورسوله إلى الناس جميعاً ، كما قال تعالى يخاطبه : ﴿ وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ ﴾^(١) ، ﴿ قُلْ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعًا ﴾^(٢) ، وقال : ﴿ تَبَارَكَ الَّذِي نَزَّلَ الْفُرْقَانَ عَلَى عَبْدِهِ لِيَكُونَ لِلْعَالَمِينَ لَذِيرًا ﴾^(٣) .

وقال ﷺ معدداً خصائص رسالته ، وما من الله عليه من فضل : « أُعْطِيتُ خمساً لم يُعْطَهنَّ أحدٌ قبلي : وفيه : وكان النبي يُبعث إلى قومه خاصة وبعثت إلى الناس كافة »^(٤) .

ومقتضى هذا العموم أن تكون هذه الرسالة أو هذه الشريعة صالحة لكل قوم وكل بيئة ، وكل مكان .

كما اقتضت حكمته تعالى أن تكون هذه الشريعة هي خاتمة الشرائع ، فهي ناسخة لما قبلها ، ولا تُنسخ بشريعة بعدها ، إذ ليس بعد كتابها كتاب ، ولا بعد نبيها نبي . فقد كمل الدين بالإسلام ، وتمّ البناء برسالة محمد عليه الصلاة والسلام . وصدق الله العظيم إذ يقول : ﴿ الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتِمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا ﴾^(٥) .

وقال تعالى : ﴿ مَا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَا أَحَدٍ مِّن رِّجَالِكُمْ وَلَكِن رَّسُولَ اللَّهِ وَخَاتَمَ النَّبِيِّينَ ﴾^(٦) .

وقال رسول الله ﷺ : « مثلي ومثل الأنبياء من قبلي كمثل رجل بنى بيتاً

(١) الأنبياء : ١٠٧ .

(٢) الأعراف : ١٥٨ .

(٣) الفرقان : ١ .

(٤) متفق عليه من حديث جابر بن عبد الله .

(٥) المائدة : ٣ .

(٦) الأحزاب : ٤٠ .

فأكملها إلا موضع لبنة من زاوية من زواياه ، فصار الناس يطوفون به ويتعجبون من حسنه ، ويقولون : لولا هذه اللبنة ، فأنا هذه اللبنة وأنا خاتم النبيين ^(١) »

وحيث أراد الله لهذه الشريعة الخلود ، فقد جرى قدر الله ومشيئته بضمنان أمرين يكفلان لهذه الشريعة دوامها إلى قيام الساعة :

أولاً : تكفل الله عز وجل بنفسه ، بحفظ دستورها ومصدرها الأول ، وهو القرآن الكريم ، فقال تعالى : ﴿ إِنَّا نَحْنُ نُزِّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ ﴾ ^(٢) ، في حين لم يتكفل بحفظ الكتب السماوية السابقة ، وإنما استحفظ عليها أهلها فقط ، نظراً لأنها كانت أساساً لشرائع مرحلية مؤقتة ، ستسخها شرائع أخرى ، آخرها الشريعة المحمدية .

وحفظ القرآن يتضمن حفظ السنة ، كما وضّح ذلك الإمام الشاطبي في « موافقاته » ، السنة بيان للقرآن ، كما قال تعالى : ﴿ وَأَنزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ ﴾ ^(٣) وحفظ المبين يقتضى حفظ البيان ، لأنه لازم له .

ثانياً : ألا تجتمع هذه الأمة على ضلالة ، فلا تزال طائفة منها قائمة على الحق ، لا يضرهم من خالفهم ، حتى يأتي أمر الله . كما اقتضت حكمته تعالى أن يبعث على رأس كل مائة سنة من يجدد لهذه الأمة أمر دينها . وأن يقوم في كل عصر من يحمل علم الشريعة ينفي عنه تحريف الغالين ، وانتحال المبطلين ، وتأويل الجاهلين .

هذا من جهة ما قدره الله لبقاء هذه الشريعة وخلودها .

أما من جهة ما شرعه الله لذلك ، فقد ضمّنها من الخصائص والمزايا ما يجعلها

(١) رواه أحمد ، والشيخان ، والترمذي وغيرهما بألفاظ مختلفة من حديث جابر وأبي هريرة وغيرهما .

(٢) الحجر : ٩ .

(٣) النحل : ٤٤ .

صالحة لكل زمان ومكان ، كما سنين ذلك فيما بعد .

ولا يستطيع المؤمن بكمال علم الله تعالى وحكمته ورحمته وبره بخلقه أن يتصور أنه تعالى يغلق باب النبوة دونهم ، ويقطع وحيه عنهم ، ثم يتعبد لهم بشريعة قاصرة ، تصلح لقوم ولا تصلح لغيرهم ، وتصلح لزمن ولا تصلح لآخر ، وتصلح لبلد ولا تصلح لغيره ، مع أنهم جميعاً مكلفون بأحكامها ، ملزمون بأن يُحِلُّوا حلالها ، ويُحَرِّمُوا حرامها ، ويأْتَمِرُوا بأوامرها ، وينتَهِوا عن نواهيها .

إنَّ مَنْ خطر له ذلك ، فقد جهل مقام ربه ، وظنَّ به ظن السوء ، وما قدر الله تعالى حق قدره .

ومن كمال هذه الشريعة أنها لم تحوج إلى وجود « محدّثين » وملهمين كالذين كانوا في الأمم قبلنا بكثرة ، وإنما تحتاج إلى « فقهاء » يغوصون في أسرارها ، ويبحثون في استنباط الأحكام من نصوصها وقواعدها ، بعد أن استيقنوا بأن كتاب الله وسنة رسوله قد وسعا كل ما يحتاج إليه البشر من هداية في أمور الدين ومصالح الدنيا . فقد قال تعالى لرسوله : ﴿ وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِّكُلِّ شَيْءٍ ﴾^(١) ، وقال رسول الله ﷺ : « لقد تركتكم على مثل البيضاء ، ليلها كنهارها ، لا يزيغ عنها إلا هالك »^(٢) .

وخلاصة القول هنا : أن كل من رَضِيَ بالله ربّاً ، ورَضِيَ بالإسلام ديناً ، ورَضِيَ بمحمد ﷺ رسولاً ، ورَضِيَ بالقرآن إماماً ومنهاجاً من عند الله ، لم يحتج إلى شهادة بصلاحية هذه الشريعة لهداية البشر وإسعادهم ، حيثما كانوا ، وكيفما كانوا ، وصدق الله الذي قال لرسوله في شأن القرآن : ﴿ لَكِنَّ اللَّهَ يَشْهَدُ بِمَا أَنْزَلَ إِلَيْكَ ، أَنْزَلَهُ بِعِلْمِهِ ، وَالْمَلَائِكَةُ يَشْهَدُونَ ، وَكَفَى بِاللَّهِ شَهِيداً ﴾^(٣) .

(١) النحل : ٨٩ .

(٢) رواه ابن أبي عاصم في كتاب السنة بإسناد حسن . كما في الترغيب للمنذرى .

(٣) النساء : ١٦٦ .

شهادة التاريخ

ومن لم تكفه شهادة الوحي في صلاحية الشريعة الإسلامية للتطبيق في كل زمان ومكان أو كفته شهادة الوحي ، ولكن أراد أن يطمئن قلبه ويزداد يقينه بذلك ، فليسأل التاريخ : تاريخ الأمة الإسلامية في مختلف أقطارها ، ومختلف أعصارها ، وسيجد من حوادث التاريخ ما يطمئن به قلبه ، ويزداد إيماناً ويقيناً بصدق هذه القضية .

إن شهادة التاريخ لنظام ما بالخلود والصلاحية للتطبيق في كل زمان ومكان ، مرهونة بأمرين يتمم أحدهما الآخر :

الأول : أن تكون أصوله النظرية قد استطاعت الوفاء بعلاج الوقائع والمشكلات المتجددة طوال مراحل تاريخية مختلفة ، وفي بيئات اجتماعية وحضارية متعددة ، وذلك لما احتوته هذه الأصول من السعة والمرونة والخصوبة والخصائص الذاتية .

والثاني : نجاح هذا النظام لدى تطبيقه عملياً ، وقدرته على إسعاد الجماعات التي تحكم به ، وتوفيره لها العدل والأمن والاستقرار والرخاء .

وكلا هذين الأمرين قد تحقق بجلاء ووضوح لشريعة الإسلام .

وسنحاول في الصفحات التالية أن ندلل على ذلك بما يقطع كل جدل ، ويزيل كل شبهة إن شاء الله .



كيف وسعت الشريعة كل البيئات والحضارات ؟

أما الأمر الأول ، فقد حكمت الشريعة الإسلامية شعوب الأمة الإسلامية ثلاثة عشر قرناً دخلت فيها بلاداً شتى ، منها العريق في الحضارة ، ومنها القريب إلى البداوة ، والمتوسط بينهما ، وواجهت أنظمة متفاوتة ، مالية وإدارية وسياسية واجتماعية ، كما واجهت أحداثاً غريبة ، ومشكلات جديدة ، لم يكن لها نظير في العهد النبوي ، ولا في أرض الحجاز ، فلم يضيق أفق هذه الشريعة عن إيجاد حلول ملائمة لكل تلك المشكلات والوقائع ، مستمدة من نصوصها وأصولها ، مقتبسة من روحها ومبادئها العامة ، استنبطها الأئمة المجتهدون من فقهاء الصحابة وتابعيهم بإحسان ، ومن سار على هديهم من أئمة الاجتهاد ، الذين امتلأت بهم أقطار دار الإسلام ، والذين أجمعوا - على اختلاف مشاربهم ومدارسهم - على أن لكل حَدَث وكل فعل من أفعال المكلفين حكماً في الشريعة أصابه من أصاب ، وأخطأه من أخطأ ، وأن هذه الشريعة العامة الخالدة يستحيل أن تضيق نصوصها وقواعدها عن تصرف من التصرفات فلا تصدر فيه حكماً .

تقول المذكرة الإيضاحية للقرار الصادر في « الجمهورية العربية الليبية » بتشكيل لجان لمراجعة التشريعات ، وتعديلها بما يتفق مع المبادئ الأساسية للشريعة الإسلامية :

« والفقه الإسلامي بجميع أحكامه قد عاش قروناً متطاولة ، الأمر الذي لم يظفر به ولا بما يقرب منه أى تشريع في العالم . فمن المعلوم أن فقه التشريعات الغربية في أوروبا وأمريكا وليد قرن وبعض قرن من الزمان ، منذ ان فصلوا أمور الدين عن أمور الدنيا ، أما التشريعات الروسية فوليدة نصف القرن الأخير ، إذ أن التجربة الروسية الشيوعية بدأت بعد سنة ١٩١٧ .

« أما الفقه الإسلامي فله أربعة عشر قرناً . ولقد طوّف في الآفاق شرقاً وغرباً ، وشمالاً وجنوباً ، ونزل السهول والوديان ، والجبال والصحارى ، ولاق مختلف العادات والتقاليد ، وتقلب في جميع البيئات ، وعاصر الرخاء والشدة ،

والسيادة والاستعباد ، والحضارة والتخلف ، وواجه الأحداث في جميع هذه
الأنوار ، فكانت له ثروة فقهية ضخمة لا مثيل لها ، وفيها يجد كل بلد أيسر
الحلول لمشاكله .

« وقد حكمت الشريعة الإسلامية في أزهى العصور ، فما قصرت عن الحاجة
ولا قعدت عن الوفاء بأي مطلب ، ولا تخلفت بأهلها في أي حين . . . » .
هذا ما قالته المذكرة الليبية ، وهو قول واضح وصادق ولا يحتاج إلى تعليق .



نجاح الشريعة فى تحقيق الخير للمجتمع الإسلامى

وأما الأمر الثانى وهو نجاح الشريعة الإسلامية فى إسعاد المجتمعات التى التزمتها ، وعملت بموجبها ، وتحقيق الخير لها ، فحدث ولا حرج ، فقد ساد فى ظل هذه الشريعة الحق والخير ، وانتشر العدل والأمن ، وشاع الإخاء والحب ، وعمّ الرخاء والازدهار .

تكوين الإنسان الصالح لعمارة الأرض :

فى ظل شريعة الإسلام نشأ « الإنسان الصالح » الذى يعرف حق ربه عليه ، فيعبده بإقامة شعائره ، وتنفيذ شرائعه ، كما يعبد بالعلم النافع والعمل الصالح ، ويعرف حق نفسه فيمتعها بالطيبات ، ويذكرها بالصالحات ، ويعرف حق مجتمعه عليه ، فيعطيه كما يأخذ منه ، ويوصيه - كما يقبل الوصية منه - بالحق والصبر ، ويعاونه ، كما يستعين به - على البر والتقوى .

هدت الشريعة الإسلامية الإنسان إلى أن عليه واجبات كما أن له حقوقاً ، وأن عليه أن يؤدي واجبه ، كما له أن يطالب بحقه . وركزت على فكرة « الواجبات » أكثر من تركيزها على فكرة « الحقوق » لأن حقوق الإنسان إنما هى فى الواقع واجبات على غيره ، ولن ترعى هذه الحقوق إذا كان الآخرون لا يهتمون بأداء الواجبات ، لهذا كان المجتمع الإسلامى مجتمع واجبات ، وبعبارة أخرى مجتمع « مكلفين » كما يعبر الفقه الإسلامى . فكل العقلاء فى هذا المجتمع مكلفون ، أى مسئولون مطالبون ، وليسوا مجرد سائلين مطالبين ، كما هى آفة العصر الحديث ، الذى يقول كل امرئ فيه : لى كذا ولى كذا ، ولا يقول : على كذا وكذا .

وأول واجبات الإنسان إنما هو واجبه نحو ربه ، الذى خلقه ليعرفه ويعبده ، ويعمر أرضه بالحق والخير ، ومن هنا كان المجتمع الإسلامى مجتمع عبادة لله وعمارة للأرض ، تسير فيه العبادة والعمارة جنباً إلى جنب ، حتى إن النبى ﷺ

أول ما أسس وأنشأ في مجتمع المدينة بعد الهجرة كان المسجد ، وثاني ما أنشأه كان السوق ، هذه لدنياهم ، وذلك لدينهم .

لم يشعر سلف هذه الأمة وخلفها أن هناك تعارضاً قطً بين العمل لدنياهم والعمل لآخرتهم ، بل كان شعارهم : « اعمل لدنياك كأنك تعيش أبداً ، واعمل لآخرتك كأنك تموت غداً »^(١) . وكيف لا ، وقد علّمهم القرآن هذا الدعاء الجامع : ﴿ رَبَّنَا آتِنَا فِي الدُّنْيَا حَسَنَةً وَفِي الْآخِرَةِ حَسَنَةً وَقِنَا عَذَابَ النَّارِ ﴾^(٢) .

ولا غرو أن ازدهرت الزراعة والصناعة والتجارة في بلاد الإسلام .

وعمرت الأرض ، وعمّ الرخاء ، وكثرت الخيرات ، وأكل الناس من فوقهم ومن تحت أرجلهم .

ولم يسع مؤرخ الحضارة « ول ديورانت » رغم سوء فهمه لموقف الإسلام في بعض الأحيان ، وتحامله في أحيان أخرى ، إلا أن يُسلّم بأن الخلفاء الأولين ، من أبي بكر إلى المأمون . قد وضعوا النظم الصالحة الموفقة للحياة الإنسانية في رقعة واسعة من العالم ، وأنهم كانوا من أقدر الحكام في التاريخ كله . ولقد كان في مقدورهم أن يصادروا كل شيء ، أو أن يخربوا كل شيء كما فعل المغول أو المجر أو أهل الشمال من الأوربيين ، لكنهم لم يفعلوا هذا بل اكتفوا بفرض الضرائب . ولما أن فتح عمرو مصر أبى أن يستمع إلى نصيحة الزبير حين أشار عليه بتقسيم أرضها بين العرب الفاتحين ، وأيّده الخليفة في هذا الرأي ، وأمره أن يتركها في أيدي الشعب يتعهدا فتشمر . وفي زمن الخلفاء الراشدين مُسِحت الأراضي ، واحتفظت الحكومة بسجلاتها ، وأنشأت عدداً كبيراً من الطرق وعيّنت بصيانتها ، وأقيمت الجسور حول الأنهار لمنع فيضانها . وكانت العراق

(١) من قول عمرو بن العاص وبعض الصحابة ، وقد شاع بين جمهور المسلمين حتى حسبوه حديثاً ، وذلك لموافقته ضمناً للأصول الإسلامية .

(٢) البقرة : ٢٠١ .

قبل الفتح الإسلامي صحراء جرداء فاستحالت أرضها بعده جنناً فيحاء ، وكان كثير من أرض فلسطين قبيل الفتح رملاً وحجارة فأصبحت خصبة ، غنية ، عامرة بالسكان . وما من شك في أن استغلال المهرة والأقوياء للسذج والضعفاء بقى في عهد الحكومات الإسلامية كما يبقى في عهود كل الحكومات ، ولكن الخلفاء قد أمّنوا الناس إلى حد كبير على حياتهم وثمار جهودهم ، وهيئوا الفرص لذوى المواهب ، ونشروا الرخاء مدى ستة قرون في أصقاع لم ترقط مثل هذا الرخاء بعد عهدهم ، وبفضل تشجيعهم ومعونتهم انتشر التعليم ، وازدهرت العلوم ، والآداب ، والفلسفة ، والفنون ازدهاراً جعل آسيا الغربية مدى خمسة قرون أرقى أقاليم العالم كله حضارة^(١) .

تحرير المرأة من ظلام الجاهلية وظلمها :

وفي ظل شريعة الإسلام أنصفت المرأة ، وأعطيت حقوقها العادلة ، بعدما ظلمتها الجاهليات كلها . فحررها الإسلام من قيودها ، وكرّمها وأعلى من مكانتها . باعتبارها إنساناً وبتأً وزوجة وأماً وعضواً في الأسرة والمجتمع .

كرّمها إنساناً ، منذ أعلن أنها مكلفة كالرجل ، وأنها مثابة ومعاقبة مثله ، وأنها أحد شقى الإنسانية ، فلا بقاء للنوع بغيرها . يقول الله تعالى :

﴿ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَى ﴾^(٢) ، ﴿ فَاسْتَجَابَ لَهُمْ رَبُّهُمْ أَنِّي لَا أَضِيعُ عَمَلَ عَامِلٍ مِّنْكُمْ مِّنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَى ﴾^(٣) ، ﴿ إِنَّ الْمُسْلِمِينَ وَالْمُسْلِمَاتِ وَالْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ وَالْقَانِتِينَ وَالْقَانِتَاتِ وَالصَّادِقِينَ وَالصَّادِقَاتِ وَالصَّابِرِينَ وَالصَّابِرَاتِ وَالْخَاشِعِينَ وَالْخَاشِعَاتِ وَالْمُتَصَدِّقِينَ وَالْمُتَصَدِّقَاتِ وَالصَّائِمِينَ وَالصَّائِمَاتِ وَالْحَافِظِينَ فُرُوجَهُمْ وَالْحَافِظَاتِ وَالذَّاكِرِينَ اللَّهَ كَثِيرًا وَالذَّاكِرَاتِ أَعَدَّ اللَّهُ لَهُمْ مَغْفِرَةً وَأَجْرًا عَظِيمًا ﴾^(٤)

(١) قصة الحضارة - الجزء الثاني من المجلد الرابع ص ١٥٠

(٢) الحجرات : ١٣ .

(٣) آل عمران : ١٩٥

(٤) الأحزاب : ٣٥ .

ويقول الرسول صلوات الله وسلامه عليه : « إنما النساء شقائق الرجال »^(١) .

وكرمها بنتاً فأنكر أشد الإنكار وأدها خشية الإملاق أو خوف العار ، أو لأى سبب كان ، فلو لم يكن من فضل لشرعية الاسلام إلا القضاء على هذه العادة القبيحة لكفها فخرأ ، كما أوجب حسن تأديبها وتعليمها ورعايتها والإنفاق عليها حتى تتزوج ، وفرض على أبيها ألا يزوجه إلا برضاها وإذنها ، وإن كانت بكرأ تستحى من إظهار الإذن والرضا بالقول ، فجعل إذنها صماتها .

وكرمها زوجة فجعل لها مثل ما للرجل من الحقوق ، إلا فى درجة القوامة والمسئولية عن الأسرة ، فجعلها للرجل ، لأنه أكثر تبصراً بالعواقب من المرأة ، ولأنه الغارم فى بناء الأسرة ، فيظل حريصاً على بقائها ، قال تعالى : ﴿ وَلَهُنَّ مِثْلُ الَّذِي عَلَيْهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ وَلِلرِّجَالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ ﴾^(٢) وأوجب لها النفقة وتام الكفاية والمعاملة بالحسنى : ﴿ وَعَاشِرُوهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ ﴾^(٣) .

وكرمها أمأ ، فجعل الجنة تحت أقدامها ، وأمر بحسن مصاحبتها ومعاشرتها ، إكراماً لأمومتها ، وجزاء لما عانت فى سبيل أولادها : ﴿ حَمَلَتْهُ أُمُّهُ كُرْهًا وَوَضَعَتْهُ كُرْهًا ، وَحَمَلُهُ وَفِصَالُهُ ثَلَاثُونَ شَهْرًا ﴾^(٤) .

وكرمها باعتبارها عضواً مدنيأ فى الأسرة والمجتمع ، فأنكر اعتبارها عند موت زوجها شيئاً يورث كما يورث المتاع والدواب : ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا يَحِلُّ لَكُمْ أَنْ تَرِثُوا النِّسَاءَ كُرْهًا ﴾^(٥) ، وقرّر أهليتها للتملك والبيع والشراء وسائر العقود ، فهي تملك كما يملك الرجال : ﴿ لِلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِّمَّا اكْتَسَبُوا وَلِلنِّسَاءِ

(١) رواه أحمد وأبو داود والترمذى والدارمى .

(٢) البقرة : ٢٢٨ .

(٣) النساء : ١٩ .

(٤) الأحقاف : ١٥ .

(٥) النساء : ١٩ .

نَصِيبٌ مِّمَّا اكْتَسَبَ ﴿١﴾ وأصبح لها حظ في الإرث الذي كان من قبل مقصوراً على الرجال : ﴿لِلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ وَلِلنِّسَاءِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ مِمَّا قَلَّ مِنْهُ أَوْ كَثُرَ ، نَصِيباً مَّفْرُوضاً﴾ (٢) .

وجعل لها حقاً - بل عليها واجباً - في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، فليس ذلك مما قصر على الرجال في المجتمع المسلم . قال تعالى : ﴿وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ ، يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَيُقِيمُونَ الصَّلَاةَ﴾ (٣) .

وكلنا قرأ قصة المرأة التي عارضت أمير المؤمنين عمر الفاروق ، وهو يخطب فوق منبره في تحديد المهور ، فرجع عمر إلى قولها ، قائلاً : « أصابت المرأة وأخطأ عمر » !!

وفسح لها مجالاً لمشاركة الرجال في ميادين الجهاد ، فيما يلائم طبيعتها مثل الإسعاف والتمريض والخدمات ، وعند الضرورة يمكنها أن تحمل السلاح وتقاتل ، كما فعل ذلك كثير من نساء الصحابة في غزوات الرسول ﷺ . :

وجعل طلب العلم فريضة عليها كما على الرجل - ولهذا رأينا منهن العالمات والأديبات والشاعرات والحافظات المسندات في علم الحديث ، يرحل إليهن الحُفَظ والمُحَدِّثون ويأخذون عنهن بغير تأثم ولا حرج . كما سجل ذلك تاريخ علم الحديث .

إنشاء الأسرة المستقرة :

وفي ظل شريعة الإسلام وُجِدَتْ الأسرة المستقرة المتحابّة المتراصة : الزوجة المطيعة الوفيّة ، والزوج المخلص الأمين ، والأب الحاني العطوف ، والأم الحنون

(١) النساء : ٣٢ .

(٢) النساء : ٧ .

(٣) التوبة : ٧١ .

الرؤوم ، والأبناء البررة الأوفياء ، والبنات الحيات المهذبات ، والأقارب المتواصلون المتساندون في السراء والضراء .

لا ندعى أن المجتمع المسلم خلا خلوأ تاماً من الخيانة والنشوز والقسوة والعقوق والقطيعة ، فإنه لم يكن مجتمع ملائكة مطهرين من كل دنس ، مبرئين من كل عيب ، إنما هو مجتمع بشري ، فيه ضعف البشر وقصورهم ، وإنما فضله على غيره من المجتمعات أن السمة الغالبة على أسرهِ وعائلاته هي الوفاء والود والأمانة والرحمة والبر والصلة !

وما خرج عن هذه المكارم يُعدُّ شروداً عن الصراط ، وشذوذاً عن القاعدة ، وضلالاً عن هداية الله ، وخروجاً عن آداب المجتمع وتقاليده ومثله .

القضاء على عادة السكر والإدمان :

في ظل شريعة الإسلام حققت الإنسانية كسباً كبيراً لأول مرة في تاريخها - ولعله لآخر مرة كذلك - حين انتصرت على أم الخبائث ومفتاح الشرور : الخمر ، التي يذل الناس فيها عزيز أموالهم ، لكى يلغوا عقولهم ، ويهدموا أجسامهم ، ويفسدوا أخلاقهم ، ويضيّعوا أسرهم ، ويحطموا عناصر القوة في مجتمعهم .

حققت الإنسانية هذا النصر منذ أربعة عشر قرناً ، في ظل شريعة الإسلام ، وتربية الإسلام ، على حين فشلت محاولات المخلصين من البشر في تحريم هذه الآفة الخبيثة المدمرة .

وأبرز مثل لذلك محاولة الولايات المتحدة برغم ما أنفق فيها من جهود ، وما رُصد لها من أموال ، وما هُيئَ لها من وسائل الدعاية والإعلام^(١) .

(١) انظر في ذلك : كتابنا « الإيمان والحياة » .

العدل للناس جميعاً :

وفي ظل شريعة الإسلام ساد العدل ، ونعم بخيره الناس جميعاً ، فقانون الشرع ملزم لكل من جرت عليه أحكام الإسلام ، لا يظلم أحداً أو يحابي لأجل دينه أو طبقته الاجتماعية ، أو أسرته ، أو غناه أو فقره ، أو لونه أو لغته .

ذلك لأن عدل الإسلام هو عدل الله ، والله لا يظلم أحداً من عباده ، فرداً أو جماعة ، بل هو الحكم العدل . وقد نزلت آيات خالدة في كتاب الله ، تدافع عن يهودى اتهم بجرمة ظلماً وهو برىء منها . فندد القرآن بالمتهمين - بكسر الهاء - وهم منتسبون ظاهراً إلى الإسلام ، ودافع عن المتهم دفاعاً لا نظير له في التاريخ . وذلك في قوله تعالى :

﴿ إِنَّا أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِتَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ بِمَا أَرَاكَ اللَّهُ ، وَلَا تَكُنْ لِلْخَائِثِينَ خَصِيماً * وَاسْتَغْفِرِ اللَّهَ ، إِنَّ اللَّهَ كَانَ غَفُوراً رَحِيماً * وَلَا تُجَادِلْ عَنِ الَّذِينَ يَخْتَلُونَ أَنْفُسَهُمْ ، إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ مَنْ كَانَ خَوَّاناً أَثِيماً * يَسْتَخْفُونَ مِنَ النَّاسِ وَلَا يَسْتَخْفُونَ مِنَ اللَّهِ وَهُوَ مَعَهُمْ إِذْ يُبَيِّتُونَ مَا لَا يَرْضَى مِنَ الْقَوْلِ ، وَكَانَ اللَّهُ بِمَا يَعْمَلُونَ مُحِيطاً * هَا أَنْتُمْ هَؤُلَاءِ جَادَلْتُمْ عَنْهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا فَمَنْ يُجَادِلُ اللَّهَ عَنْهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ أَمْ مَنْ يَكُونُ عَلَيْهِمْ وَكِيلاً * وَمَنْ يَعْمَلْ سُوءاً أَوْ يَظْلِمْ نَفْسَهُ ثُمَّ يَسْتَغْفِرِ اللَّهَ يَجِدِ اللَّهَ غَفُوراً رَحِيماً * وَمَنْ يَكْسِبْ إِثْماً فَإِثْماً يَكْسِبُهُ عَلَى نَفْسِهِ ، وَكَانَ اللَّهُ عَلِيماً حَكِيماً * وَمَنْ يَكْسِبْ خَطِيئَةً أَوْ إِثْماً ثُمَّ يَزِمِ بِهِ بَرِيئاً فَقَدْ احْتَمَلَ بُهْتَاناً وَإِثْماً مُبِيناً * وَلَوْ لَا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكَ وَرَحْمَتُهُ لَهَمَّتْ طَائِفَةٌ مِنْهُمْ أَنْ يُضْلُوكَ وَمَا يُضْلُونَ إِلَّا أَنْفُسَهُمْ ، وَمَا يَضُرُّوكَ مِنْ شَيْءٍ ، وَأَنْزَلَ اللَّهُ عَلَيْكَ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَعَلَّمَكَ مَا لَمْ تَكُنْ تَعْلَمُ ، وَكَانَ فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكَ عَظِيماً ﴿^(١) .

ولم تعرف الدنيا قضاءً كالقضاء الإسلامى يعامل أمامه الخليفة - أمير

(١) النساء : ١٠٥ - ١١٣ .

المؤمنين - كما يعامل كافة أفراد الشعب ويجرى عليه ما يجرى عليهم ، وقد يحكم عليه القاضي لخصم هو يهودى أو نصرانى .
مجتمع مساواة لا يعترف بالفوارق والطبقات :

وفى ظل نظام الإسلام وشريعة الإسلام ، سعد الناس بمساواة قانونية واجتماعية قُلْ أن عرف التاريخ لها مثيلاً . فقد أعلن الإسلام المساواة بين البشر جميعاً ، فهم عبيد لرب واحد ، وأبناء لأب واحد ، تساووا فى المبدأ ، وتساووا فى المصير ، فلا مجال لبغى ولا فخر ولا تمييز .

أبطل الإسلام كل الفوارق التى تميز بين الناس : من الجنس واللون . واللغة ، والنسب ، والأرض ، والطبقة ، والمال والجاه ، وربط هذه المساواة بشعائره اليومية والأسبوعية والسنوية ، ليتأكد للناس أنهم سواسية كأَسنان المشط ، لا فضل لأبيض على أسود ، ولا لأسود على أبيض إلا بالتقوى ، ولهذا لم يعرف المجتمع الإسلامى التمييز العنصرى أو اللونى أو الطبقي الذى عُرف فى مجتمعات أخرى شرقية وغربية .

ولا عجب أن رأينا عمر يقول عن بلال الحبشى : « أبو بكر سيدنا ، وأعتق سيدنا » - يعنى بلالاً رضى الله عنه - .

ورأينا المسجد يضم فى رحابه كل الأجناس من عرب وعجم ، وكل الألوان من بيض وسود ، وكل الطبقات من أغنياء وفقراء ، دون أدنى تفرقة بين فئة وأخرى .

ورأينا حكم الشريعة يُطبَّق على الجميع ، لا يعفى شريف لشرفه ، ولا يرهق ضعيف لضعفه ، بل قال النبى ﷺ قولته المشهورة : « إنما هلك من كان قبلكم ، لأنهم كانوا إذا سرق فيهم الشريف تركوه ، وإذا سرق فيهم الضعيف أقاموا عليه الحد ، وأيم الله ، لو سرق فاطمة بنت محمد ، لقطعت يدها » .

يقول « غوستاف لوبون » فى كتابه « حضارة العرب » وهى ليست إلا

حضارة الإسلام :

ونختم قولنا في نظم العرب الاجتماعية بأن نذكر أن العرب يتصفون بروح المساواة المطلقة وفقاً لنظمهم السياسية ، وأن مبدأ المساواة الذي أعلن في أوروبا - قولاً ، لا فعلاً - راسخ في طبائع الشرق رسوخاً تاماً ، وأنه لا عهد للمسلمين بتلك الطبقات الاجتماعية التي أدّى وجودها إلى أعنف الثورات في الغرب ، ولا يزال يؤدى ، وأنه ليس من الصعب أن ترى في الشرق خادماً زوجاً لابنة سيده ، وأن ترى أجراً منهم قد أصبحوا من الأعيان .

والكتاب الأوروبيون الذين بحثوا عن بُعد في شئون أولئك الأقوم ، - وهم الذين لا يعلم الأوروبيون من أمورهم سوى القليل - يستخفون بتلك النظم ، ويقولون : إنها أدنى من نظمنا كثيراً ، ويتمنون قرب الوقت الذي تستولى فيه أوروبا الطامعة على تلك البقاع .

وغير ذلك ما يديه الباحثون المحققون ، وإليك مثلاً جاء في كتاب ثمين ، وضعه العالم المتدين « مسيو لويله » الذي هو ممن أجادوا درس أمور الشرق : « صان المسلمون أنفسهم حتى الآن من مثل خطايا الغرب الهائلة ، فيما يمس رفاهية طبقات العمال ، وتراهم يحافظون بإخلاص على النظم الباهرة التي يسوى بها الإسلام بين الغنى والفقر ، والسيد والأجير على العموم ، وليس من المبالغة أن يقال إذن : إن الشعب الذي يزعم الأوروبيون أنهم يرغبون في إصلاحه هو خير مثال في ذلك الأمر الجوهري »^(١) .

حتى العبيد ، الذين أبقى الإسلام عليهم - لاعتبارات معروفة - في أضيق نطاق ، كانوا يعتبرون بمثابة أعضاء في الأسرة التي يعيشون فيها . وفي الحديث : « إخوانكم خولكم »^(٢) أى خدمكم .

(١) حضارة العرب ص ٣٩١ تعريب الأستاذ عادل زعير .

(٢) رواه أحمد والشيخان وأبو داود والترمذى وابن ماجه عن أبي ذر .

ويتحدث « ول ديورانت » في كتابه « قصة الحضارة » عن الرقيق في تاريخ الحضارة الإسلامية ، وكيف عمل الإسلام على تضيق دائرة الاسترقاق ، وتحسين حال الأرقاء ، فقصر الاسترقاق المشروع على مَنْ يُسرون في الحرب من غير المسلمين ، وعلى أبناء الأرقاء أنفسهم^(١) .

ثم يقول : « وكان يُسمح للعبيد أن يتزوجوا وان يتعلم أبناؤهم إذا أظهروا قدراً كافياً من النباهة . وإن المراء ليدعش من كثرة أبناء العبيد والجواري ، الذين كان لهم شأن عظيم في الحياة العقلية والسياسية في العالم الإسلامي » ومن كثرة مَنْ أصبحوا منهم ملوكاً وأمراء ، أمثال محمود الغزنوي والمماليك في مصر^(٢) .

ويقول الأستاذ « برنارد لويس » :

« ولقد نجح الإسلام ، حيث فشلت المسيحية في مزج الإيمان العميق بالتسامح الديني ، الذي لم يشمل فقط غير المسلمين من الأديان الأخرى ، بل شمل هذا التسامح حتى الهرطقة والكفار .

وتعايش مدارس فكرية عدة في التشريع الإسلامي المقدس هو برهان آخر على التسامح الإسلامي ، والاعتدال الإسلامي .

ولقد كان الإسلام دائماً من الوجهة الاجتماعية ديمقراطياً - أو على الأصح - عادلاً ، يرفض دائماً نظاماً كنظام الطوائف في الهند ، وامتيازات كامتيازات الطبقة الأرستقراطية في أوروبا . وما احتاج الإسلام إلى ثورة دامية لينشر فكرة تكافؤ

(١) لم يوجب الإسلام الاسترقاق في شأن الأسرى ، بل القرآن لم يذكر فيهم إلا التخيير بين المنّ والفداء . وجاءت السنة وعمل الصحابة بجواز الاسترقاق إن رأى المسلمون في ذلك مصلحة لهم ، كأن يكون نوعاً من المعاملة بالمثل ، أمل ابن الرقيق فلا يكون رقيقاً إلا إذا كانت أمه أمة . وإذا حملت الأمة من سيدها فولدها حرّ مذ يولد ، وهي تكتسب حرية معلقة لا يتصرف فيها سيدها حتى يموت ، فتعتق .

(٢) قصة الحضارة جزء ٣ ص ١١٢ - ١١٣ .

الفرص ، وتقدير المواهب في العالم الإسلامي ، فلقد جاءت الفكرة مع بدء الدعوة الإسلامية . وعلى الرغم من أن في سياق تاريخ بعض الدول الإسلامية ميلاً لتشكيل طبقة أرستقراطية ، إلا أن الفكرة (المساواة) لم تمنح ولم تُستبعد من المجتمع الإسلامي في أي وقت من الأوقات .

والنظرة الإسلامية تؤكد دائماً سيادة القانون وواجب انصياع الحكام له . ولقد استطاعت قوة العلماء في العهد العثماني أن تفرض احترام هذا المبدأ الإسلامي^(١) .

التكافل الاجتماعي الشامل :

وفي ظل شريعة الإسلام وحكم الإسلام ساد التكافل الاجتماعي الشامل ، الذي قام على حراسته إيمان الأفراد المسلمين وسلطان الدولة المسلمة .

تكافل بين أبناء الأسرة والعشيرة . فحمل قويمهم ضعيفهم ، وقام قادرهم بحق عاجزهم ، امثالاً لأمر الله تعالى بصلة الأرحام ، وإيفاء ذى القربى حقه ، وتحقيقاً للمبدأ القرآني : ﴿ وَأُولُوا الْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَىٰ بِبَعْضٍ فِي كِتَابِ اللَّهِ ﴾^(٢) .

ومن لم يقم بذلك بوازع من ذاته ألزمه القضاء الإسلامي بذلك ، وفقاً لقانون « النفقات » في الشريعة .

وتكافل بين أبناء « الحى » الذى يلزمهم بحكم الجوار أن يتعاونوا ويتضامنوا ، يأخذ بعضهم بيد بعض ، وإلا فالإسلام منهم براء : « ليس منا من بات شبعان وجاره إلى جانبه جائع وهو يعلم » .

وتكافل بين أبناء القطر أو الإقليم الواحد ، حيث كانت « الزكاة » تؤخذ من

(١) الغرب والشرق الأوسط للأستاذ برنارد لويس - تعريب الدكتور نبيل صبحي .
صفحة ٨٣ ، ٨٤ .

(٢) الأنفال : ٧٥ .

أغنيائهم فتردّ على فقرائهم ، فريضة من الله .

وتكافل أوسع وأكبر ، يشمل الأمة الإسلامية كلها ، فهي أمة واحدة ، يشد بعضها أزر بعض ، يسعى بذمتهم أدناهم ، وهم يد على من سواهم .

لقد رأينا هذا التكافل في عهد النبي ﷺ حيث بعث سُعاته وعماله إلى كافة القبائل والأقطار التي دخلها الإسلام ، وأمرهم أن يأخذوا الزكاة من أغنيائهم ليردوها على فقرائهم ، وكان الساعي أو العامل منهم يذهب ، فيجمع الزكاة ثم يتركها في موضعها ، فلا يعود إلا بحمله أو عصاه .

ومن صور هذا التكافل أن النبي ﷺ لما أفاء الله عليه الفىء كان يتولى قضاء ديون من مات من المسلمين وليس عنده وفاء . كما يتولى رعاية عياله من بعده إذا لم يكن لهم مال ولا يتركهم ضياعاً . وفي ذلك يقول صلوات الله عليه : « أنا أولى بكل مسلم من نفسه : من ترك مالا فلورثته ، ومن ترك ديناً أو ضياعاً فألى وعلى »^(١) .

وفي عهد أبي بكر ، حين تمردت بعض القبائل على أداء الزكاة قائلين : نصلى ولكن لا نركى ، أبى أبو بكر إلا أن يقاتلهم كما يقاتل مدعى النبوة وأتباعهم سواءً بسواء ، قائلاً كلمته الخالدة : « والله لو منعوني عناقاً (عنزة صغيرة) كانوا يؤدونها لرسول الله ﷺ لقاتلتهم على منعها » .

ولم تعرف البشرية قبله حاكماً أو رئيس يُجيش الجيوش ، ويعلن الحرب لينتزع حقوق الفقراء من براثن الأغنياء الأشحاء ، بجذ السيف وقوة السلاح .

وفي عهد عمر - حين اتسعت الفتوح وكثرت الموارد - وسّع قاعدة التكافل ، ففرض لكل مولود في الإسلام نصيباً . بل شمل هذا التكافل المسلمين وغير المسلمين ، كما هو معروف من سيرة الفاروق - رضى الله عنه - فقد أمر أن يُفرض لشيخ يهودى عاجز من بيت مال المسلمين ما يصلحه وأهله ، وجعل

(١) رواه مسلم وابن ماجه وغيرهما - كما في الترغيب للمندرى .

ذلك مبدئاً له ولأمثاله من أبناء ملته . وكذلك فرض للمجذومين النصارى الذين مَرَّ بهم في طريقه إلى الشام .

تحرير الاقتصاد من الربا والإقطاع :

وفي ظل الشريعة حققت الإنسانية كسباً آخر في المجال الاقتصادي والاجتماعي هو تحريم « الربا » الذي حرّمه اليهود فيما بين بعضهم وبعض ، واستحلوه فيما بينهم وبين الآخرين من أهل الأديان الأخرى .

وقد شن القرآن والسنة على الربا حملة شعواء لم يشنا مثلها على أية معصية أخرى . وخصوصاً على أولئك المتلاعبين الذين قالوا : إنما البيع مثل الربا ، ﴿ وَأَحْلَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا ۖ ﴾^(١) .

يقول القرآن محذراً ومنذراً : ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَذَرُوا مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبَا إِن كُنتُمْ مُؤْمِنِينَ ۚ فَإِن لَّمْ تَفْعَلُوا فَأْذَنُوا بِحَرْبٍ مِّنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ ، وَإِن تُبْتِغُوا فَلَكُمْ رُءُوسُ أَمْوَالِكُمْ لَا تَظْلُمُونَ وَلَا تُظْلَمُونَ ﴾^(٢) .

وهذا الإنذار والوعيد لم يجيء مثله في أى ذنب آخر .

والرسول ﷺ يلعن آكله ومؤكله وكاتبه وشاهديه ، ويقول : « درهم يأكله الرجل من الربا أشد من ست وثلاثين زنية » .

وفي حجة الوداع وعلى ملاء من الناس يقول : « ربا الجاهلية موضوع (أى ملغى) وأول ربا أضعه : ربا عمى العباس » .

ولا عجب أن عاش المجتمع الإسلامى نظيفاً من تلك الطبقة الطفيلية المصاصة للدماء ، طبقة « المرايين » . وأقصى ما استطاع أرباب الجشع الوصول إليه هو صور جزئية يتحايلون بها على أكل الربا ، وإن اتخذت صورة البيع وشكله ، حتى

(١) البقرة : ٢٧٥ .

(٢) البقرة : ٢٧٨ - ٢٧٩ .

إن بعض الفقهاء أخذ بظاهر الحال وأجازها .

كما سلمت المجتمعات الإسلامية - بفضل شريعة الإسلام - من الإقطاع البشع الذى عرفته المجتمعات الأوربية فى القرون الوسطى . وكان له أسوأ الأثر فى حياتها . أما الملكيات الواسعة للأرض الزراعية ، فهى شىء آخر غير الإقطاع الأوروبى^(١) ، وإن كانت هى الأخرى فى أغلب صورها من أثر الانحراف عن صراط العدل الذى جاء به الإسلام .

التسامح مع المخالفين :

وفى ظل شريعة الإسلام ربحت البشرية مبدءاً أخلاقياً من أعظم المبادئ فى العلاقات الإنسانية والدولية .

هذا المبدأ هو : التسامح مع المخالفين فى الدين .

وهكذا كان المسلمون حتى مع أشد الناس عدواة لهم ، وحتى إبان اشتعال الحروب التى تغلب فيها عادة عواطف الغضب والغیظ على عوامل الحكمة والتعقل ، يقول المؤرخ والفيلسوف الفرنسى « غوستاف لوبون »^(٢) فى صدر حديثه عن الفتوح الإسلامية فى كتابه « حضارة العرب » :

« الحق أن الأمم لم تعرف فاتحين متسامحين مثل العرب ، ولا ديناً سمحاً مثل دينهم »^(٣) .

لقد احترمت الشريعة عقائد الآخرين ، ورفضت الإكراه فى الدين رفضاً باتاً ، وأعلن القرآن هذه الحقيقة : « لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ ، قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ

(١) انظر فى ذلك كتاب « شبهات حول الإسلام » للأستاذ محمد قطب .

(٢) لهذا المؤرخ أخطاء بارزة فى كتابه أهمها : انتقاصه لتأثير العناصر غير العربية فى بناء الحضارة الإسلامية . والثانى إنكار أثر الإسلام فى آثار العرب العلمية والفلسفية ، ولو اقتصر على « الفلسفية » لكان مقبولاً . ومع هذا فهو منصف إلى حد كبير .

(٣) حضارة العرب ص ٦٠٥ .

الْقَى ﴿١﴾ ، وخاطب الله رسوله بقوله ﴿ أَفَأَنْتَ تُكْرِهُ النَّاسَ حَتَّى يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ ﴾ ﴿٢﴾ .

ولهذا قرر المؤرخون بكل يقين أن المسلمين لم يجبروا شعباً ولا فئة من الناس على اعتناق الإسلام بحال ، وقد كانوا قروناً عديدة يملكون من القوة والنفوذ ما يغريهم بذلك ، لولا سلطان الشريعة فوق رؤوسهم ، ووازع الإيمان في صدورهم .

ينقل « غوستاف لوبون » أيضاً عن عدد من المؤرخين الأوربيين ما يثبت هذه الحقيقة التاريخية بكل تأكيد ، فيقول :

« قال « روبرتسون » في كتابه : « تاريخ شارلكن » :

« إن المسلمين وخدمهم هم الذين جمعوا بين الغيرة لدينهم ، وروح التسامح نحو أتباع الأديان الأخرى ، وأنهم مع امتشاقهم الحسام نشرأ لدينهم ، تركوا من لم يرغبوا فيه أحراراً في التمسك بتعاليمهم الدينية » .

وقال « ميشود » في كتابه « تاريخ الحروب الصليبية » :

« إن القرآن الذى أمر بالجهاد متسامح نحو أتباع الأديان الأخرى ، وقد أعفى البطارقة والرهبان وخدمهم من الضرائب ، وحرم محمد قتل الرهبان لعكوفهم على العبادات ، ولم يمسّ عمر بن الخطاب النصارى بسوء حين فتح القدس ، فى حين ذبح الصليبيون المسلمين ، وحرقوا اليهود ، بلا رحمة ، وقتلوا دخلوها » ﴿٣﴾ .

(١) البقرة : ٢٥٦ .

(٢) يونس : ٩٩ .

(٣) حضارة العرب : حاشية ص ١٢٨ .

العلماء الذين يوجهون الملوك والخلفاء :

وفي ظل شريعة الإسلام ، وحكم الإسلام ، وَجَدَ ذلك الصنف الرائع من العلماء الأقوياء الذين يدعون إلى الله على بصيرة ، ويصدعون بالحق في شجاعة ، ويرفضون الدنيا في كبرياء ، ويرضون بالقليل في قناعة ، فكانوا دُعاة الحق ، وهُداة الخير ، ومصاييح الهدى ، وحراس العدالة ، وحُماة الشعب ، وهُداة الملوك والرؤساء .

ولم تكن مكانتهم هذه لأنهم يحتكرون الوساطة بين الله وعباده ، ولأنهم يقفون دون أبواب السماء ، يصدرون قرارات الحرمان أو صكوك الغفران ، كما يفعل رجال الكهنوت في بعض الأديان .

كلا . . وإنما كانت قوتهم ومكانتهم للعلم الذي يحملونه ، والهدى الذي يمثلونه ، والحق الذي يدعون إليه : ﴿ وَمَنْ أَحْسَنُ قَوْلًا مِّمَّنْ دَعَا إِلَى اللَّهِ وَعَمِلَ صَالِحًا وَقَالَ إِنَّنِي مِنَ الْمُسْلِمِينَ ﴾^(١) .

ذكر الغزالي في كتاب « الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر » من إحيائه عن الأصمعي ، قال :

« دخل عطاء بن أبي رباح على عبد الملك بن مروان ، وهو جالس على سريره (عرشه) وحواليه الأشراف من كل بطن ، وذلك بمكة في وقت حجه في خلافته . فلما بصر به عبد الملك قام إليه فأجلسه معه على السرير ، وقعد بين يديه ، وقال : يا أبا محمد ، ما حاجتك ؟ فقال : « يا أمير المؤمنين ، اتق الله في حرم الله وحرم رسوله ، فتعاهده بالعمارة ، واتق الله في أولاد المهاجرين والأنصار ، فإنك بهم جلست هذا المجلس ، واتق الله في أهل الثغور ، فإنهم حصن المسلمين ، وتفقد أمور المسلمين ، فإنك وحدك المستول عنهم ، واتق الله فيمن على بابك ، فلا تغفل عنهم ، ولا تغلق بابك دونهم » .

(١) فصلت : ٣٣ .

فقال له عبد الملك : أجل أفعل . ثم نهض وقام ، فقبض عليه عبد الملك ، فقال : يا أبا محمد ، إنما سألتنا حاجة لغيرك ، وقد قضيناها ، فما حاجتك أنت ؟ فقال : « ما لي إلى مخلوق حاجة » ! ثم خرج . فقال : هذا - وأبيك - الشرف .

هذا الشريف النبيل - الذي أجلسه الخليفة على سريرته وقعد هو بين يديه - لم يكن قرشياً ، ولا عريباً ، ولا زعيم قبيلة ، ولا سيداً ورث السيادة من أبيه وجده .

لقد كان مولى من الموالى ، وصفوه فقالوا : كان أسود ، أعور ، أفطس ، أشل ، أعرج . بل زادوا على ذلك فقالوا : إن يده كانت قُطعت مع ابن الزبير - خصم عبد الملك ومنازعه على الخلافة - أما أبو عطاء فقالوا : كان نوبياً يعمل المكاتل^(١) !

وهذه والله إحدى أعاجيب هذا الإسلام العظيم : يرفع العبد المملوك ، بعلمه ودينه إلى مقام الملوك ، ويجلس الأسود الأعرج بفضل إيمانه وفقهه على أسرة الخلفاء ، وهم بين يديه قاعدون ! . .

وأرسل سليمان بن عبد الملك إلى أبي حازم ، فدعاه فدخل عليه فكان مما سأله : ما تقول فيما نحن فيه ؟

قال : أو تعفيني ؟

قال : لا بد ، فإنها نصيحة تلقىها إلتى .

قال : يا أمير المؤمنين ، إن آباءك قهروا الناس بالسيف ، وآخذوا هذا المُلْك عنوة من غير مشورة من المسلمين ولا رضائهم ، حتى قتلوا منهم مقتلة عظيمة ، وقد ارتحلوا ، فلو شعرت بما قالوا وما قيل لهم ؟ !

(١) انظر تهذيب التهذيب ج-٧ ص ٢٠٠ .

فقال : رجل من جلسائه : بئسما قلت !
قال أبو حازم : إنَّ الله قد أخذ على العلماء الميثاق ليبينُّه للناس ولا يكتُمونه .
قال سليمان : وكيف لنا أن نصلح هذا الفساد ؟
قال : أن تأخذه من حِلِّه ، فتضعه في حقه .
قال سليمان : ومَن يقدر على ذلك ؟ !
قال أبو حازم : مَن يطلب الجنة ويخاف من النار !^(١) .
وعن سفيان الثوري - رضى الله عنه - قال : أدخلت على أبى جعفر المنصور
بمنى ، فقال لى : ارفع إلينا حاجتك .
فقلت له : اتق الله ، فقد ملأت الأرض ظلماً وجوراً !
قال : فطأطأ رأسه ثم قال : ارفع إلينا حاجتك .
فقلت : حَجَّ عمر بن الخطاب - رضى الله عنه - فقال لخازنه : كم أنفقت ؟
قال : بضعة عشر درهماً . وأرى هنا أموالاً لا تطيق الجمال حملها . .
وخرج^(٢) .
ولعلماء الإسلام من أمثال هذه المواقف الرائعة ما لا يُحصى^(٣) .

(١) الإحياء جـ ٢ ص ١٤٣ - ١٤٤ .

(٢) الإحياء جـ ٢ ص ١٤٥ .

(٣) فى إحياء علوم الدين من ذلك الكثير ، وخاصة فى كتابى « الحلال والحرام » و « الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر » وفى « حلية الأولياء » وسائر كتب التراجم والطبقات ثروة لا تنفد . وانظر كتاب « من أخلاق العلماء » للشيخ محمد سليمان ، وكتاب « مواقف حاسمة للعلماء فى الإسلام » للأستاذين على شحاتة وأحمد رجب ..

الفرد الحر العزيز :

ولم يقف هذا النصيح والتواصي بالحق عند حد العلماء الأقوياء ، بل اتسع للفرد العادى من الناس .

ففى ظل شريعة الإسلام ونظام الإسلام ، ترى الفرد الحر الكريم ، الذى يؤمن بربه ، ويعتز بنفسه ، ويشعر بكرامته ، ويثق بحقه فى حياة حرة آمنة عادلة ، لا سلطان فيها لغير الحق ، ولا سيادة فيها لغير الشرع ، ولا امتياز فيها إلا بالتقوى . كما يرى أن من واجبه النصيحة فى الدين ، والتواصى بالحق والصبر ، والأمر بالمعروف والنهى عن المنكر . . فإذا كانت بغض الفلسفات والأنظمة ترى ذلك حقاً للفرد يمكنه التنازل عنه ، فهو - بحكم دينه - يراه واجباً لا يجوز التفريط فيه .

إنه الفرد الذى يقول لأمر المؤمنين علانية : « لو رأينا فيك اعوجاجاً لقومناه بحد سيوفنا » غير هيّاب ولا وجل . وترد المرأة على الخليفة وهو يخطب فوق أعواد المنبر ، لا تخاف منه ولا من أعوانه على نفسها أو قومها . الفرد الذى يقوم لمعاوية وقد أئخر العطاء عن الناس حيناً ، فيقول له وهو على المنبر : « إنه ليس من كذك ، ولا من كذ أبيك ولا من كذ أمك » . فلا يملك معاوية إلا أن ينزل فيدخل بيته ويغتسل ليذهب عنه الغضب ثم يعود فيقول : « صدق أبو مسلم - قاتل الكلام السابق - إنه ليس من كذى ، ولا كذ أبى ، فهلموا إلى عطائكم »^(١) .

الحاكم الصالح :

وفى ظل نظام الإسلام وجد الحاكم الذى لا يحتجب عن الشعب ، ولا يظلمه ، ولا يستعلى عليه ، بل يشاوره وينزل عند رأيه ، ويسوى بين نفسه وبين أصغر واحد من رعاياه .

(١) إحياء علوم الدين ج ٢ ص ٣٣٨ .

حاكم كأبي بكر الذي أعلن سياسته في أول خطبة له بعد خلافته ، فكان منها ما يحفظه المسلمون خاصتهم وعامتهم : « إني وُلِّيتُ عليكم ولستُ بخيركم ، إن رأيتموني على حق فأعينوني ، وإن رأيتموني على باطل فسدّدوني ، أطيعوني ما أطعت الله فيكم ، فإن عصيته فلا طاعة لي عليكم » .

أبو بكر الذي قيل له : يا خليفة الله . . فخشي من هذه الإضافة إلى الله أن تُفهم على غير وجهها ، وقال : إنما أنا خليفة رسول الله !

حاكم كعمر الفاروق الذي وقف يخطب الناس ويجرّثهم على نقده وتقويمه ، فيقول : « أيها الناس ، مَنْ رأى منكم فتي اعوجاجاً فليقومني » . . فيقول له أحد الرعية : لو رأينا فيك اعوجاجاً لقومناه بحد سيوفنا ! فيقول عمر : « الحمد لله الذي جعل في المسلمين مَنْ يقوم اعوجاج عمر بحد سيفه » .

حاكم كعلّي بن أبي طالب الذي قبل معارضة الخوارج له ، ما دامت معارضة فكرية سياسية ، وإن كان فيها نقد لتصرفه - رضی الله عنه - ما لم تتحول هذه المعارضة إلى عصيان مسلح يهدد أمن المسلمين ووحدتهم .

سمع علّي - رضی الله عنه أحد الخوارج يقول : لا حكم إلا لله - تعريضاً بالردّ عليه في قبول التحكيم - فقال علّي : كلمة حق أريد بها باطل ! ثم قال : « لكم علينا ثلاث : لا نمنعكم مساجد الله أن تذكروا فيها اسم الله ، ولا نمنعكم الفياء ما دامت أيديكم معنا ، ولا نبدؤكم بقتال »^(١) .

(١) أخذ الفقهاء من هذا الأثر : أن قوما لو أظهروا رأى الخوارج ، كتكفير مرتكب الكبيرة ، وسب الصحابة ، ولم يخرجوا عن قبضة الإمام . لم يتعرض لهم . (انظر : منار السبيل جـ ٢ ص ٤٠٢ - ٤٠٣ طبع المكتب الإسلامي تحقيق الأستاذ زهير الشاويش) .

حضارة العلم والإيمان :

وفي ظل شريعة الإسلام قامت حضارة زاهرة ، جمعت بين العلم والإيمان ، وبين الدين والدنيا^(١) ..

كان للعلم في هذه الحضارة مكان بارز ، وسلطان مبین ، ولم تعرف ما عرفته حضارات أخرى من النزاع بين العلم والدين ، بل كان كثير من فقهاء الدين علماء مبرزين في علوم الكون والحياة . كما كان كثير من أساطين الطب والفيزياء والرياضيات وغيرها من أكابر علماء الدين ، وهل كان ابن رشد وابن خلدون إلا فقيهين وقاضيين من قضاة الشريعة الإسلامية ؟

كان من ثمار هذا العلم كشوف ونظريات ، وكتب ومؤلفات ، ومدارس ومكتاب ، ومراسد ومختبرات ، ومستشفيات وبيمارستانات ، وغير ذلك مما تحدث عنه « دزايير » في كتابه عن « النزاع بين العلم والدين » و « غوستاف لوبون » في « حضارة العرب » و « جورج سارتون » في « تاريخ العلم والدين » و « بريفولت » في « بناء الإنسانية » وغيرهم ممن أثبتوا بالأدلة التاريخية اكتشاف المسلمين للمنهج العلمي التجريبي قبل أن تعرفه أوروبا بقرون . وأن علماء المسلمين لهم فضل السبق بذلك قبل « يكون » وغيره^(٢) .

وفي هذا يقول « دوهرنج » :

« إن آراء « روجر بيكون » في العلوم أصدق وأوضح من آراء سميح المشهور « فرنسيس بيكون » . . ومن أين استقى « روجر بيكون » ما حصله من العلوم ؟ من الجامعات الإسلامية في الأندلس . والقسم الخاص من كتابه (Opus Majus)

(١) انظر في فضل هذه الحضارة وآثارها كتاب المرحوم الدكتور السباعي « من روائع حضارتنا » .

(٢) انظر كتاب « مناهج البحث عند مفكرى الإسلام ، واكتشاف المنهج العلمى فى العالم الإسلامى » للدكتور على سامى النشار .

الذى خصصه للبحث فى البصريات ، هو فى حقيقة الأمر نسخة من كتاب « المناظر » لابن الهيثم . وكتاب « يكون » فى جملة شاهد ناطق على تأثره بابن حزم .

ويقول « بريفولت » فى كتابه : « بناء الإنسانية Making Of Humanity » : « إن « روجر يكون » درس اللغة العربية ، والعلم العربى ، والعلوم العربية فى مدرسة أكسفورد ، على خلفاء معلميه العرب فى الأندلس ، وليس لـ « روجر يكون » ولا لسميّه الذى جاء بعده الحق فى أن يُنسب إليهما الفضل فى ابتكار المنهج التجريبي ، فلم يكن « روجر يكون » إلا رسولاً من رُسل العلم والمنهج الإسلاميين إلى أوروبا المسيحية . وهو لم يملّ قط من التصريح بأن تعلم معاصريه للغة العربية وعلوم العرب ، هو الطريق الوحيد للمعرفة الحقة .

والمناقشات التى دارت حول واضعى المنهج التجريبي ، هى طرف من التحريف الهائل لأصول الحضارة الأوروبية ، وقد كان منهج العرب التجريبي فى عصر « يكون » قد انتشر انتشاراً واسعاً وانكبّ الناس فى لهف على تحصيله فى ربوع أوروبا . (ص ٢٠٢) .



الانتصار والازدهار فى التاريخ الإسلامى تابع للتمسك بالشرعة

وهنا حقيقة بارزة يجب الالتفات إليها ، والتأكيد عليها ، وهى : أن المتتبع للمد والجزر ، والامتداد والانكماش ، والنصر والهزيمة ، فى تاريخ الإسلام ، يتضح له بيقين ، أن فلاح هذه الأمة وقوتها وعزتها مرتبطان بمدى تمسكها بشريعته . فإذا أعرضت عنها ، أصابتها الويلات من كل جانب ، جزاءً وفاقاً . ولهذا نجد العهد النبوى وعهود الراشدين المهدين أبلغ مثل ، وأوضح دليل ، على صدق هذه القضية فى شقها الأول .

وليس يجهل أحد ما كان عليه المجتمع العربى فى الجاهلية ، وماذا كان حاله بعد أن هداه الله إلى الحق ، وحكمته شريعة الإسلام .

ويكفى - لكى نعرف فضل الإسلام على العرب - أن نقرأ هاتين الآيتين :

الأولى ، من سورة الجمعة : ﴿ هُوَ الَّذِي بَعَثَ فِي الْأُمِّيِّينَ رَسُولًا مِنْهُمْ يَتْلُوا عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَإِنْ كَانُوا مِنْ قَبْلُ لَفِي ضَلَالٍ مُبِينٍ ﴾^(١) فهذه تبين حالتهم الفكرية والثقافية ، التى تتلخص فى الأمية والضلال المبين .

والثانية ، من سورة آل عمران : ﴿ وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا ، وَاذْكُرُوا نِعْمَتَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ كُنْتُمْ أَعْدَاءً فَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِكُمْ فَأَصْبَحْتُمْ بِنِعْمَتِهِ إِخْوَانًا وَكُنْتُمْ عَلَى شَفَا حُفْرَةٍ مِنَ النَّارِ فَأَنْقَذَكُمْ مِنْهَا ﴾^(٢) .

(١) الجمعة : ٢ .

(٢) آل عمران : ١٠٣ .

وهذه تبين حالتهم الاجتماعية وما كانوا عليه من التمزق والعداوة والبغضاء .
وما أصدق وأبلغ ما قال المفسر التابعي الجليل « قتادة » في تفسير هذه الآية
وتصوير ما كان عليه العرب قبل الإسلام ، وما صاروا إليه بعد :

« كان هذا الحى من العرب أذل الناس ذلاً ، وأشقاء عيشاً ، وأبينه ضلالة ،
وأعراة جلوداً ، وأجوعه بطونا ، معكومين^(١) ، على رأس حجر بين الأسدين :
فارس والروم ، لا والله ما فى بلادهم يومئذ من شىء يحسدون عليه ، من عاش
منهم عاش شقياً ، ومن مات ردى إلى النار ، يؤكلون ولا يأكلون ، والله ما
نعلم قبلاً يومئذ من حاضر الأرض كانوا فيها أصغر حظاً ، وأرق فيها شأنأ ،
منهم ، حتى جاء الله عز وجل بالإسلام ، فورثكم به الكتاب ، وأحل لكم به
دار الجهاد ، ووضع لكم به من الرزق ، وجعلكم به ملوكاً على رقاب الناس ،
وبالإسلام أعطى الله ما رأيتم ، فاشكروا نعمه ، فإن ربكم منعم يحب الشاكرين ،
وإن أهل الشكر فى مزيد الله ، فتعالى ربنا وتبارك »^(٢) .

وقال عمر بن الخطاب لأبى عبيدة : إنا كنا أذل قوم ، فأعزنا الله بالإسلام ،
فمهما نطلب العز بغيره أذلنا الله .

ولقد زعم بعض الناس أن هذه الشريعة لم تُطبق إلا فى عهد الخلفاء الراشدين ،
بل فى عهدى أبى بكر وعمر خاصة . وبنوا على ذلك أنها شريعة مثالية لا تصلح
للتطبيق .

والحق أن هذه دعوى عريضة يكذبها الواقع التاريخى للمسلمين ، فقد ظلت
الشريعة الإسلامية أساس الحكم والتعامل فى جميع ديار الإسلام ، ثلاثة عشر
قرناً ، يقوم عليها - دون غيرها - القضاء والإفتاء والفقه والتشريع ، ولم يخطر

(١) كعم فم البعير وغيره : شدّ فاه لئلا يعض ، ومنه قيل : كعمه الخوف مكعوم : أمسك
فاه ومنعه من النطق .

(٢) من تفسير الطبرى جـ ٧ ص ٨٧ - ٨٨ ، ط . المعارف .

بيال حاكم من الحكام - أموى أو عباسى أو عثمانى ، أو غيرهم ، كما لم يدر بخلد شعب من الشعوب ، عربى أو غير عربى - أن يستبدلوا بهذه الشريعة الإلهية السماوية الخالدة ، شريعة وضعية أرضية ، أو شريعة دينية منسوخة ، كتابية أو وثنية . بل كان اعتزاز الأمة وحكامها بهذه الشريعة فوق الحد ، وفوق الوصف .

وبقيت هذه الشريعة صاحبة السيادة فى أرض الإسلام ، حتى ابتليت بهجوم الاستعمار الصليبي عليها ، فطفق يسلمها من ذاتيتها ويصرفها عن شريعتها ، ويفرض عليها قوانين من عنده ، ما أنزل الله بها من سلطان ، أحل بها الحرام ، كالربا والزنى والخمر والميسر ، وعطل بها فرائض ، كالزكاة وإقامة الحدود ، والأمر بالمعروف والنهى عن المنكر ، وثبت بها فكرة الإقليميه القائمة على تجزئة الأمة الإسلامية ، وتمزيق دار الإسلام الواحدة ، وظل يتدرج فى فرض هذه القوانين حتى شملت الحياة كلها ، إلا جانباً واحداً منها حُصرت فيه الشريعة ، وهو ما سُمى « الأحوال الشخصية » .

بل وجدنا حكاماً علمانيين ابتليت بهم شعوبهم المسلمة ، ففرضوا عليها قوانين تتحدى محكم القرآن والسنة ، تبيح للمسلمة أن تتزوج بغير المسلم ، وتسوى بين الذكر والأنثى فى الميراث ، وتُحرّم ما أحل من الطلاق وتعدد الزوجات كما وقع ذلك فى تركيا .

ولا زالت بعض الفئات فى بعض البلاد الإسلامية تجهد جهدها ، لتخرج الإسلام من هذه المنطقة الباقية له ، فى حين أن الشعب التركى المسلم يجهد جهده للعودة إلى شريعته ، وتحرير نفسه من الاستعمار التشريعى الذى قهر عليه قهراً .

وهذا كله - على كل حال - لم يحدث إلا فى عهود ذلة المسلمين ، وغلبة الاستعمار على أوطانهم وعقولهم ، ولقد بدأوا يتحررون الآن ، أو على الأقل ينادى بعض منهم بوجوب التحرر من مخلفاته فى التشريع ، بعد التحرر العسكرى والسياسى . بل غدا هذا مطلباً للجماهير المسلمة فى كل مكان من أوطان المسلمين .

معوقان تاريخيان واجها الشريعة

أجل كانت الشريعة الفراء هي المصدر الوحيد لتشريع المسلمين وقضائهم على مدى تاريخهم قبل زحف الاستعمار عليهم ، غير أننا لا ننكر أن الشريعة الإسلامية بعد القرون الأولى للإسلام - التي هي خير قرون الأمة - قد ابتليت بأمرين عوقاها أن تؤتي ثمارها المرجوة في المجتمع الإسلامي على الوجه الأكمل المنشود . وهذان الأمران هما :

١ - الانحراف السياسي - نتيجة لظلم الأمراء وفسوقهم عن أمر الله في سياسة الحكم وسياسة المال .

٢ - والجمود الفقهي ، نتيجة لإغلاق المشتغلين بالفقه باب الاجتهاد ، والقول بوجوب التقليد والتزام مذهب بعينه لا يتعداه القاضي أو المفتي والفقيه . ولا ريب أن أسوأ ما يُصاب به نظام قانوني أو اجتماعي أن يُبتلى من القائمين عليه بسوء التطبيق ، أو بسوء الفهم ، فكيف إذا ابتلى بهما معاً ؟ !

الانحراف السياسي ومدى تعويقه للشريعة :

على أن من حُسن الحظ أن الانحراف السياسي لم يُكتب له الشمول والاستقرار والدوام إلا في بعض الأمور الجزئية مثل وراثة الملك ونحوها ، ولكنه كان دائماً يلقي مقاومة من الأمة ، ومعارضة من علمائها وصلحائها ، وتراثنا حافل بإنكار العلماء الأقوياء على سلاطين الجور ، وأمراء السوء . كما يتضح ذلك لكل من يقرأ كتب التراجم والطبقات .

وكثيراً ما تحوّلت المعارضة من القلم واللسان إلى السيف والسيان ، كما رأينا ذلك في ثورة عبد الرحمن بن الأشعث ومن معه من الفقهاء والمحدثين على طغيان الحجاج وانحراف الدولة الأموية .

كما أن الشعوب المسلمة في مشارق الأرض ومغاربها ظلت تحتكم إلى هذه الشريعة في كل شئونها ، وظل القضاء في كل الأقطار يلتزم بالحكم بها دون سواها ، بلا نزاع ، فهي من الناحية الدستورية - حسب التعبير الحديث - النظام الوحيد المعترف به والمعمول به في جميع دار الإسلام .

هذا إلى أن التاريخ الصادق ينبئنا عن فترات مضيئة ما بين حين وآخر ، رزق فيها المسلمون بحكام أوفياء لدينهم ، صدقوا ما عاهدوا الله عليه ، فحكّموا شرع الله ، وأقاموا عدله في الأرض ، ونفّذوا حدوده في القريب والبعيد ، ولم يخافوا في الله لومة لائم ، فعزّوا وسعدوا وعزّت بهم الأمة وسعدت وانتصرت . وكان في هذا العزّ والسعادة والنصر تحت سلطان هؤلاء الحكام الملتزمين بشريعة الله ، أنصع برهان على صلاحية هذه الشريعة للخلود ، وأن الخير كل الخير في اتباعها ، والاعتصام بحبلها ، والشر كل الشر في الانحراف عنها ، واتباع غير سبيلها . ولعل من أبرز الأمثلة التي تُذكر بهذا الصدد في العهد الأموي : سيرة عمر بن عبد العزيز الذي وَلِيَ الخلافة بعد أن انحرف الحكم الأموي عن نهج الراشدين ، وارتكب كثيراً من المظالم .

فما كان من عمر إلا أن أحيا العمل بالشريعة كلها ، فألغى مظاهر الترف والأبهة ، ورد المظالم ، ومنع الفساد ، وعدل في الرعية ، وقسّم بالسوية ، وأقام الصلاة ، وآتى الزكاة ، وأمر بالمعروف ونهى عن المنكر ، فلم تمض ثلاثون شهراً - هي كل مدة خلافته - حتى عمّ الرخاء والازدهار ، وساد الإخاء والاستقرار ، واحمى الفقر من بين الناس .

روى البيهقي في الدلائل عن عمر بن أسيد قال :
« إنما وَلِيَ عمر بن العزيز ثلاثين شهراً ، لا والله ما مات حتى جعل الرجل يأتينا بالمال العظيم ، فيقول : اجعلوا هذا حيث ترون في الفقراء ، فما يرح حتى يرجع بماله ، يتذكر مَنْ يضعه فيه فلا يجده ، قد أغنى عمر الناس »^(١) .

(١) انظر فتح الباري ج-٧ ص ٤٢٤ ، ط . مصطفى الحلبي ، وإرشاد الساري للقسطلاني ج-٦ ص ٥١ .

وفي العهد العباسي نجد خليفة كهارون الرشيد يبلغ مُلكه من السعة والعظمة ما جعله يخاطب السحابة في السماء قائلاً : شرقي أو غربي وأمطري حيث شئت ، فسيأتيني خراجك !

فإذا تأملنا سيرة هذا الخليفة وجدناه - كما حكى الطبري وغيره من المؤرخين - يغزو عاماً ، ويحج عاماً ، ويصاحب العلماء والأولياء ، ويحاورهم ، ويكي لمواعظهم ، كالفضيل بن عياض ، وابن السماك ، والعمري ، ويحافظ على أوقات الصلوات ، ويشهد الصبح في أول وقتها ، ويُكثر من صلاة التطوع ، حتى قيل : إنه يصلي في اليوم مائة ركعة ، ويقوم بما يجب لمنصب الخلافة من الدين والعدالة .

وقد دافع ابن خلدون عن الرشيد في مقدمته ، وكذب أولئك المتخربين الذين زعموا زوراً أنه كان يسكر أو يعاقر الخمر ، وقال : حاش لله ، ما علمنا عليه من سوء .

ومما استند إليه ابن خلدون : أنه نشأ في أسرة دينية ، وبيئة إسلامية خالصة ، قال : ولم يكن بينه وبين جده أبي جعفر بعيد زمن ، إنما خلفه غلاماً ، وقد كان أبو جعفر بمكان من العلم والدين قبل الخلافة وبعدها ، وهو القائل لمالك حين أشار عليه بتأليف الموطأ : « يا أبا عبد الله ، إنه لم يبق على وجه الأرض أعلم مني ومنك ، وإنني قد شغلتنى الخلافة ، فضع انت للناس كتاباً ينتفعون به ، تجنب فيه رخص ابن عباس ، وشدائد ابن عمر ، ووطئه للناس توطئة » قال مالك : فوالله لقد علّمني التصنيف يومئذ .

وقد أدركه ابنه المهدي - أبو الرشيد هذا - وهو يتورع عن كسوة الجديد لعياله من بيت المال ، ودخل عليه يوماً وهو بمجلسه يياشر الخياطين في إرقاع الخلقان من ثياب عياله ، فاستنكف المهدي من ذلك ، وقال : يا أمير المؤمنين ، على كسوة العيال عامنا هذا من عطائي ، قال له : لك ذلك ، ولم يصدّه عنه ، ولا سمح له بالإنفاق من مال المسلمين .

يقول ابن خلدون : فكيف يليق بالرشيد على قرب العهد من هذا الخليفة وأبوته
وما رُبِّي عليه من أمثال هذا السير في أهل بيته ، والتخلق بها ، أن يعاقر الخمر
أو يجاهر بها^(١) ؟ !

وإنَّ فيما كتبه الإمام أبو يوسف في كتابه « الخراج » لهذا الخليفة الجليل ،
ليتهدى به ، ويسير على أحكامه في الشئون المالية ، وما وعظه به في مطلع كتابه -
لدليلاً ناصعاً على ما للشرعية وقيمها وأحكامها من مكانة عليا في نفسه ، وفي
حياته كلها .

والشاهد هنا : أنَّ كل خليفة أو ملك أو سلطان عظيم في تاريخ الإسلام لم
تكن عظمته إلا بمقدار صلته بهذه الشريعة الإسلامية ، وحسن قيامه عليها .

وحسبنا أن نذكر من عظماء السلاطين والأمراء هنا ، ممن حقق الله على أيديهم
الخير للمسلمين ، وكتبهم التاريخ في سجل الخالدين ، السلطان نور الدين محمود
الملقب بالشهيد ، الذي أحيا الله به سنة الراشدين ، وأقام به معالم الدين وقهر
بسيفه الصليبيين .

ذكر الحافظ المؤرخ أبو شامة المقدسي في كتابه المسمى « أزهار الروضتين في
أخبار الدولتين » .

أنَّ نور الدين الشهيد لما وَلِيَ الحكم ، كانت البلاد على أسوأ الأحوال من
كل ناحية ، ففكر عقلاء الدولة فيما يجب السير عليه في إصلاح شئون البلاد ،
وارتأوا أنَّ مجرد تنفيذ أحكام الشرع عند ثبوت إجرام المجرمين ثبوتاً شرعياً ،
لا يكفي في قمعهم ، فلا بد من أخذهم بأحكام قاسية سياسية حتى يستتب
الأمن ، وتصلح الأحوال ، فرجوا العالم الصالح الشيخ عمر الملا الموصلى لما له
من المنزلة السامية عند نور الدين قبل توليه الملك لعلمه ودينه . أن يوصل إلى
مسامع الملك ذلك الرأي الحصيف في ظنهم ، فقبل رجاءهم ، وكتب إلى نور

(١) مقدمة ابن خلدون ص ٣٧٨ - ٣٧٩ ، الطبعة الثانية - لجنة البيان العربى .

الدين يوصيه بالضرب على الأيدي الآثمة بأحكام صارمة ، بدون انتظار إلى ثبوت إجرامهم ثبوتاً شرعياً .

وبعد أن قرأ الملك توصية الشيخ كتب على ظهرها بيده الكريمة ما معناه : « حاشا أن أجازى أحداً مجرم قبل أن يثبت جُرمه ثبوتاً شرعياً ، وحاشا أن أتهاون في عقوبة مجرم ثبت جُرمه ثبوتاً شرعياً ، ولو جريت على ما رسمته التوصية لي لكنت كمن يفضل عقل نفسه على علم الله جلَّ شأنه ، ولو لم يكن هذا الشرع كافياً في إصلاح شئون العباد لما بعث به خاتم رسله » .

وأعادها إلى الشيخ .

ولما اطلع الشيخ على هذا التوقيع الملكي الحازم ، بكى بكاءً مرأً وقال : يا للخيبة . كان الواجب عليّ أن أقول ما قاله الملك ! فانقلبت الأوضاع ، وانعكس الأمر

فتاب من توصيته أصدق توبة ، وجرى الملك في تسيير الأمور على ما رسمه الشرع حرفاً فحرفاً ، فصلحت البلاد ، وزال الفساد ، في مدة يسيرة ، وأصبحت تلك الأصقاع بحيث لو سافرت عادة حسناء وحدها ، ومعها أئمن الجواهر والأحجار المكريمة من أقصى البلاد إلى أقصاها ، ما حدثت أحداً نفسه أن يمسه بسوء لا في مالها ولا في عرضها .

وقد اكتظت كتب التاريخ بما تم على يد هذا الملك الصالح من الإصلاحات العظيمة ، بعد تطهيره أرض الشام ومصر من عدوان اهل الصليب ، حتى ألحق بالخلفاء الراشدين بسيرته الرشيدة^(١) .

ومثل الشهيد نور الدين محمود تلميذه وخريجه السلطان صلاح الدين الأيوبي الذي حقق الله على يديه النصر على الصليبيين في معركة « حطين » الشهيرة ، والذي فتح القدس ، واستردها من أيدي الغزاة الأوربيين ، بعد أن دامت في

(١) عن مقالات الكوثري ص ٣٢٠ - ٣٢١ .

أيديهم تسعين عاماً .

لقد حرص صلاح الدين على إحياء الأحكام الشرعية والسنة النبوية ، بعد أن عاث العبيديون - المسمون بالفاطميين - فساداً في كل شيء ، فكانوا يمنعون أهل السنة من قراءة الحديث ، حتى اضطر بعض المحدثين إلى مغادرة مصر ، وكانوا يكافئون الناس على لعن الصحابة ، ويقولون : « مَنْ لعن وسبَّ ، فله دينار وأردب » . . . إلى آخر ما ابتدعوا في دين الله ، وأفسدوا في دنيا الناس .

أما صلاح الدين ، فقد أحيا السنة ، حتى إنه اصطحب معه من العلماء مَنْ يدرس له صحيح البخارى ، وهو في المعصية ، وفي قلب الميدان .

ومما يُذكر لصلاح الدين - رحمه الله - أنَّ أحد رجاله المتميزين عنده ، استعداه يوماً على رجل غشه في معاملة ، فما كان من السلطان المؤمن إلا أن قال له : « ما عسى أن أصنع لك ، وللمسلمين قاض يحكم بينهم ؟ !

والحق الشرعى مبسوط للخاصة والعامة ، وأوامره ونواهيه ممثلة ،

ولنما أنا عبد الشرع وشحنته ، فالحق يقضى لك أو عليك » !^(١) .

ومعنى عبارة السلطان : أنه ليس إلا منقذاً لحكم الشرع كالشحنة - وهو صاحب الشرطة - وأنَّ القضاة مستقلون بالحكم ، لأنهم يحكمون بالشرع العادل المساوى بين الناس .

وبهذا الالتزام والتمسك بالشرعية كُتِبَ صلاح الدين في سجل الخالدين وعظماء التاريخ ، وأقرَّ بفضلِهِ العدو والصديق .



(١) عن كتاب « الوحي المحمدى » للسيد رشيد رضا ص ٢٧٦ الطبعة الثامنة - طبع المكتب الإسلامى - بدمشق .

إغلاق باب الاجتهاد وأثره ومداه

أما المعرّوق الثاني للشرعة في العصور الماضية فهو الجمود وإغلاق باب الاجتهاد في الفقه ، وما تبعه من ظهور التقليد المذهبي بصورة عامة وصارمة . نتيجة لظروف وأسباب زمنية معروفة .

ومن حسن الحظ أن إعلان هذا الإغلاق لم يكن إلا بعد مضي نحو أربعة قرون بلغ فيها الاجتهاد الفقهي الذروة في التأصيل والتفريع والاستنباط .

في هذه القرون دُوّنت مسائل الفقه بأدلتها التفصيلية ، على مختلف الآراء والاتجاهات ، ودُوّن علم أصول الفقه ، وقُعّدت القواعد ، وفُرّعت الفروع ، بل افترضت أذهان كثير من الفقهاء قضايا متخيلة ، واستنبطوا لها حكماً ، على احتمال أن تقع في وقت ما ، وفي بيئة ما ، استعداداً للبلاء قبل نزوله ، كما كانوا يُعبرون .

وإزاء هذا الغنى والوفرة من الأفكار الفقهية أصولاً وفروعاً ، شعر الكثيرون بأن لا حاجة إلى المزيد من الاجتهاد ، كما أن إعجابهم البالغ بتراث السابقين الهائل ، وشعورهم بتقصير أنفسهم إذا قيسوا إليهم ، وخشية بعض الورعين من دخول الأدعياء إلى هذا المجال ، يفسدوا شريعة الله بالهوى والاحتيال ، كل هذا جعلهم يقرون سد باب الاجتهاد ، وإن كان هناك من خالف ذلك وأنكره .

ولا شك أن هذا الموقف كان نكسة أصابت الفقه الإسلامي العظيم ، حالت بينه وبين التجدد المطرد ، والنمو الكامل ، الذي كان يُرجى أن يتم ، لو ظل باب الاجتهاد مفتوحاً ، كما كان في العصور الأولى .

ومع هذا - أعني الالتزام بالتقليد وإقفال باب الاجتهاد - لم يعجز الفقه الإسلامي المذهبي نفسه عن مجاراة التطور إلى حد كبير ، والإفتاء في كل

ما يجد من وقائع وأحداث ، وإن لم ينص عليها الأئمة المقلدون .

الأسباب التي ساعدت الفقه على النمو والمرونة في طور التقليد :

ومما ساعد على صلاحية الفقه الإسلامي لعلاج مشكلات الناس المتجددة وأوضاعهم المتطورة - برغم توقف الاجتهاد المستقل ، والتزام المذاهب المعروفة - عدة أمور :

١ - إنَّ التطور طوال تلك العصور كان بطيئاً . فقد كانت عجلة الحياة تكاد تسير على وتيرة واحدة ، وكانت التغيرات التي تحدث في دنيا الناس ومعايشهم ، أو في عقولهم وأفكارهم تغيرات جزئية ، حتى كان الانقلاب الصناعي في الغرب الذي كان سبباً في تغيير الحياة والمجتمعات تغييراً بعيد المدى ، عميق الجذور . فقد نتج عن استعمال الآلة في حياة الإنسان - بوساطة البخار ثم الكهرباء ثم الذرة - تطور هائل في المجتمع البشري ، نشأت عنه أوضاع ومشكلات لم تكن تخطر ببال الناس من قبل .

٢ - إنَّ المذاهب الفقهية التي سادت العالم الإسلامي ، كانت في داخلها غنية بالأقوال والاجتهادات المتنوعة ، نتيجة لتعدد الروايات أو الأقوال عن إمام المذهب ، أو لخلاف أصحابه المعتمدين له في بعض المسائل ، ولهذا نجد خلاف أبي يوسف ومحمد وزفر لأبي حنيفة في أكثر من ثلث المذهب كما هو معلوم . ونجد خلاف ابن القاسم وأشهب وابن وهب وابن نافع وابن الماجشون وغيرهم للمالك في مسائل لا تكاد تُحصى ، فضلاً عن اختلافات الروايات عن مالك نفسه .

ونجد للشافعي قوله الجديد وقوله القديم ، فضلاً عن خلاف أصحابه له كالبيهقي والمزني وغيرهما .

ونجد لابن حنبل الروايات العديدة في المسألة الواحدة ، فضلاً عن أقوال

الأصحاب كالخلال وابن الحرى وغيرهما .

وكل هذا جعل لفقهاء كل مذهب حرية وسعة في اختيار القول الذى يرونه أرجح وأوفق بمقصود الشرع ، وأصلح لزمانهم وأعرافهم .

ومن قرأ كتب الحنفية - كالمبسوط والبدائع ، وشروح الهداية والكنز ، والدر المختار وحاشيته ، أو قرأ كتب المالكية كالمدونة وشروح الرسالة لابن أبى زيد ، أو الشروح على مختصر « خليل » وحواشيا وغيرها ، أو قرأ المذهب والمجموع والروضة وفتح العزيز وشروح المنهاج وغيرها من كتب الشافعية ، أو قرأ كتب الحنابلة مثل « المغنى » لابن قدامة ، ومثل « الفروع » وتصحيحه فى ستة مجلدات ، و « الإنصاف فى الراجح من الخلاف » فى اثنى عشر مجلداً - تبين له صحة ما أقول .

ومن هنا اختلفت التصحيحات والترجيحات ما بين عصر وآخر ، وما بين قطر وآخر ، وربما وجدنا قولاً فى مذهب يفتى أهله بضعفه وعدم الأخذ به ، حتى يُقيض الله له من العلماء من يحبه وينصروه ويقويه ، فإذا هو المعتمد أو الراجح أو المختار للفتوى .

ولم يخل مذهب من المذاهب المتبوعة من ثلثة من هؤلاء العلماء الأقوياء القادرين على مخالفة من قبلهم فى التصحيح والترجيح والاختيار ، وأكتفى هنا - ونحن فى بلد مالكي المذهب^(١) - بمثال بارز ظهر فى القرن الثامن بين المالكية على يدى الإمام ابن عرفة بتونس ، الذى ثار على التضييق وصرامة الالتزام اللذين أخذ أهل مذهبه وأهل عصره بهما أنفُسهم فرجع يجمع الأقوال المتروكة من الكتب القديمة ، وينظر فى وجه تشهيرها وترجيحها ، نظراً قد ينتهى به إلى اختيار خلاف ما اختاروا والاحتجاج لغير ما احتجوا له .

(١) أقصد : ليبيا ، فقد كتب هذا البحث فى الأصل لندوة التشريع الإسلامى بها ، كما أشرت فى المقدمة .

ثم جاء تلاميذ ابن عرفة فجهرروا بمتابعة طريقته ، ونقلوها من مجال الدراسة والتحرير إلى ميدان التأليف والإفتاء والقضاء ، فعملوا بها في أقضيّتهم ورسائلهم وفتاويهم ، واعتمدوا تحقيق المناط ، وعدّلوا عن كثير من المأخوذ به عند المالكية إلى أقوال كانت مستضعفة ، أو آراء لم تُعرف في المذهب من قبلهم ، وظهر أثر ذلك في القرن التاسع وما بعده^(١) .

وفي هذا القرن نفسه ظهر إمام مالكي كبير معاصر لابن عرفة ، تجلّى تجديده في أصول الفقه أكثر من فروعه ، ذلكم هو أبو إسحاق الشاطبي « ت ٧٩٨ » صاحب « الموافقات » و « الاعتصام » وهما من روائع الإبداع في الفكر الإسلامي .

٣ - إن كثيراً من العلماء الكبار الذين التزموا مذاهب معينة استطاعوا أن يُخرجوا أحكاماً من اجتهادهم أنفسهم لمسائل وصور جديدة ، من مسائل قديمة نصّ عليها إمام المذهب .

وأقرب مثل في ذلك تخرج العلامة ابن عقيل الحنبلي^(٢) إيجاب زكاة العقارات المؤجرة ونموها مما روى عن الإمام أحمد من وجوب زكاة الحلي إذا اتُخذ للكراء ، كما بيّنت ذلك في كتابي « فقه الزكاة »^(٣) .

وفي كل مذهب جماعة أو طبقة يسميهم علماء المذهب « أهل التخرج » هم الذين يستخرجون الحكم لمسائل جديدة من مسائل نصّ على حكمها إمام المذهب

(١) انظر بحث الاجتهاد : ماضيه وحاضره ، للشيخ الفاضل ابن عاشور ، في كتاب المؤتمر الأول لمجمع البحوث الإسلامية ص ٦١ .

(٢) انظر ترجمته في « المنهج الأحمد من تراجم أصحاب الإمام أحمد » للعلیمی ص ٢١٥ - ٢٢٨ - ترجمته رقم ٧٤٧ ، وفي ذيل طبقات الحنابلة رقم ٦٩ ، وفي مختصر الطبقات ٤١٣ ، وفي المنتظم لابن الجوزي ج ٩ ص ٢١٢ ، وفي شذرات الذهب لابن العماد ج ٤ ص ٣٥ ، وفي البداية والنهاية لابن كثير ج ١٢ ص ١٨٤ .

(٣) الجزء الأول ص ٤٦٧ - ٤٦٨ .

أو أئتمته عن طريق القياس عليها والإلحاق بها .

٤ - إنهم أجازوا تغيير الفتوى بتغير الأزمان والأمكنة والأحوال والعوائد والأعراف ، فلم يجمدوا على ما نصَّ عليه مجتهدو المذهب وإن اصطدم ذلك بمصلحة عامة ، أو عُرف قائم ، وفي هذا كتب ابن القيم فصله الممتع في « إعلام الموقعين » عن تغيير الفتوى واختلافها بتغير ما ذكرنا من الموجبات . وكذلك كتب القرافي في كتابه الفريد « الإحكام في تمييز الفتاوى من الأحكام » مبيناً أن استمرار الأحكام التي مدرکها العرف والعادة ، مع تغير تلك العوائد « خلاف الإجماع وجهالة في الدين » قال : بل كل ما هو في الشريعة يتبع العوائد ، بتغيير الحكم فيه عند تغير العادة إلى ما تقضيه العادة المتجددة وليس هذا تجديدًا للاجتهاد من المقلد ، حتى يُشترط فيه أهلية الاجتهاد . . بل هذه قاعدة اجتهد فيها العلماء وأجمعوا عليها ، فنحن نتبعهم فيها من غير تجديد اجتهد^(١) .

وفي القرن الثالث عشر الهجري كتب علامة متأخري الحنفية ابن عابدين رسالته الشهيرة « نشر العرف في بناء بعض الأحكام على العرف » مستخلصاً أحكامها مما قرره علماء المذهب أنفسهم وأفتوا به في مختلف الأعصار . ولقد ذكر في هذه الرسالة النافعة : أن كثيراً من الأحكام تختلف باختلاف الزمان لتغير عُرف أهله ، أو لحدوث ضرورة ، أو لفساد أهل الزمان ، بحيث لو بقى الحكم على ما كان عليه أولاً ، للزم منه المشقة والضرر بالناس ، ولخالف قواعد الشريعة المبنية على التخفيف والتيسير ودفع الضرر والفساد . ولهذا نرى مشايخ المذهب خالفوا ما نصَّ عليه المجتهد (إمام المذهب) في مواضع كثيرة بناها على ما كان في زمنه لعلمهم بأنه لو كان في زمنهم لقال بما قالوا به ، أخذاً من قواعد مذهبه^(٢) .

(١) انظر : الإحكام في تمييز الفتاوى والأحكام ص ٢٣١ ط . حلب تحقيق الشيخ عبد الفتاح أبي غدة .

(٢) مجموعة رسائل ابن عابدين ج ٢ ص ١٢٥ .

وسنعود إلى مسألة تغيير الفتوى بتغير العُرف فيما بعد

٥ - إنهم أجازوا « الحيل الشرعية » للخروج من الحرج الذى ينشأ عن التمسك ببعض الأحكام المذهبية .

ولا أنكر أن بعض هذه الحيل كان مطية للهرب من أحكام الشريعة نفسها حقيقة ، مع الإبقاء عليها صورة ، وهى التى حمل عليها مثل ابن القيم فى كتابيه « إعلام الموقعين » و « إغاثة اللهفان » .

ولكن الإنصاف يقتضينا أن نقول : إن كثيراً من الحيل كانت وسيلة ناجحة للخروج من ضيق مذهب إلى سعة مذهب آخر ، فقد وسَّعوا بهذا على أنفسهم ما ضيقوه بفكرة التقليد المطلق ، والالتزام المذهبى الصارم ، ولا بأس أن أذكر مثلاً هنا مما صادفته وأنا أبحث فى « فقه الزكاة » .

فقد ذكر الحنفية : أن الزكاة لا يجوز صرفها لبناء مسجد ، ولا فى كفن ميت ، أو فى قضاء دينه ، ونحو ذلك ، لأن ركن الزكاة عندهم التملك وهو لا يتحقق بالصرف لجهة أو على ميت ، ولكن قد يوجد بلد فى حاجة إلى مسجد جديد ، أو يوجد مسجد قديم فى حاجة إلى ترميم وإصلاح ، أو يوجد ميت يحتاج إلى كفن ، أو يموت عليه دين له مطالبون ، ولا وفاء فى تركته . . وهذه كلها حاجات معتبرة ، فإذا لم يوجد ما يسد هذه الحاجات غير مال الزكاة ، فما يكون الحل ؟

هنا يلجأ أصحاب القول المذكور إلى الحيلة فيقولون : والحيلة فى الدفع إلى هذه الأشياء مع صحة الزكاة : أن يتصدق على فقير ، ثم يأمره بفعل هذه الأشياء ، فيكون له ثواب الزكاة ، وللفقير ثواب هذه القُرب^(١) !

وإنما لجأوا إلى ذلك ، لأن التزامهم المذهبى يمنعهم ترجيح مذهب من يتوسع فى تفسير « سبيل الله » مثلاً ، ومن يميز قضاء دين الميت من سهم « الغارمين »

(١) انظر فقه الزكاة ج ٢ ص ٨٣٩ .

كالمالكية وغيرهم .

٦ - إنَّهم أجازوا العمل بمذهب الغير لضرورة أو حاجة ، كما أجازوا العمل بالقول الضعيف في المذهب لمثل ذلك ، وكثيراً ما يكون القول الضعيف في مذهب موافقاً لقول راجح في مذهب آخر .

وفي متن خليل مع شرحه : وحكم القاضي المقلد بقول إمامه (أى بالراجح منه) ، لا بقول غيره ، ولا بالضعيف ، من مذهبه ، وكذا المفتى فإن حكم بالضعيف نقض ، إلا إذا لم يشتد ضعفه ، وكان الحاكم (أى القاضي) من أهل الترجيح ، وترجح عنده ذلك الحكم بمرجح ، فلا ينقض ، كما لو قاس عند عدم النصّ وهو من أهله .

وقال الدسوقي في حاشيته معقّباً على هذا الموضع : قوله : « لا بقول غيره » ، أى ولا يجوز له الحكم بقول غير إمامه ، وإن حكم لم ينفذ حكمه ، والقول بأنه يلزمه الحكم بقول إمامه ليس متفقاً عليه حتى قيل : ليس إمامه رسولاً أرسل إليه ، بل حكوا خلافاً إذا اشترط السلطان عليه ألا يحكم إلا بمذهب إمامه ، فقيل : لا يلزم الشرط ، وقيل : بل تفسد التولية ، وقيل : يمضى الشرط للمصلحة .

وذكر الدسوقي أيضاً : أن المفتى يجوز له العمل بغير الراجح من مذهب إمامه في خاصة نفسه للضرورة ، ولا يفتى بذلك غيره ، لأنه لا يتحقق الضرورة بالنسبة لغيره ، كما يتحققها بالنسبة لنفسه ، ولذلك سدوا الذريعة ، وقالوا بمنع الفتوى بغير المشهور خوف ألا تكون الضرورة متحققة ، لا لأجل أنه لا يعمل بالضعيف ولو تحققت الضرورة ، قاله البناني ، قال الدسوقي : ويؤخذ من كلامه أنه يجوز للمفتى أن يفتى صديقه بغير المشهور إذا تحقق ضرورته ، لأن شأن الصديق لا يخفى .

وفي المعراج من كتب الحنفية عن فخر الأئمة : لو أفتى بشيء من هذه الأقوال (يعنى الضعيفة) في مواضع الضرورة طلباً للتيسير لكان حسناً ، وقيد ابن عابدين

قول مَنْ قال بأن المفتى ليس له العمل بالضعيف ولا الإفتاء به - بأنه محمول على غير موضع الضرورة .

كما أجابوا أن يحيل القاضى الملتزم بمذهب من نفسه ، أو بإلزام ولى الأمر ، أن يحيل بعض القضايا إلى قاض آخر يحكم فيها بغير مذهبه ، فينفذ حكمه ، لأنهم اتفقوا على أن حكم القاضى فى ما هو مجتهد فيه ينفذ إجتماعاً ، ويرفع الخلاف^(١) .

٧ - وأكثر من ذلك وأعظم : أن كثيراً من محققهم ومنصفهم رجحوا غير مذاهبهم فى بعض الأحكام حين تبين لهم ضعف المأخذ الذى استند إليه مذاهبهم الذى التزموه ، أو يظهر لهم من الأدلة ما لم يظهر لإمامهم الذى ارتضوا أصوله .
وأكتفى هنا بذكر بعض الأمثلة :

فعند المالكية تجد إماماً مثل القاضى أبى بكر بن العربى يؤيد مذهب أبى حنيفة فى إيجاب الزكاة فى كل ما أخرجت الأرض ، حتى الخضراوات .

فجده فى « أحكام القرآن » عند تفسير آية الأنعام : ﴿ وَهُوَ الَّذِي أَنشَأَ جَنَّاتٍ مَّعْرُوشَاتٍ وَغَيْرَ مَعْرُوشَاتٍ وَالنَّخْلَ وَالزَّرْعَ مُخْتَلِفًا أَكْلُهُمُ وَالزَّيْتُونَ وَالرُّمَّانَ مُتَشَابِهًا وَغَيْرَ مُتَشَابِهٍ ، كُلُوا مِنْ ثَمَرِهِ إِذَا أَثْمَرَ وَآتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ ﴾^(٢) .

يحكى آراء المذاهب فى زكاة الخارج من الأرض بين مضيق وموسع ثم يخالف مذهبه إلى مذهب أبى حنيفة ، مسهباً فى نصرتة وتأيدته ومما قاله :

« أما أبو حنيفة فجعل الآية مرآته فأبصر ، فأوجبها فى المأكول ، قوتاً كان أو غيره ، وبيّن ذلك النبى ﷺ فى عموم قوله : « فيما سقت السماء

(١) انظر : بحوث فى التشريع الإسلامى للمرحوم الشيخ محمد مصطفى المراغى شيخ الأزهر .

الأسبق - رحمه الله - ص ٢٥ - ٢٩ .

(٢) الأنعام : ١٤١ .

العشر . . . إلخ^(١) .
وفي شرح الترمذى يقول :

« وأقوى المذاهب فى المسألة مذهب أبى حنيفة دليلاً . وأحوطها للمساكين ، وأولاهما قياماً بشكر النعمة ، وعليه يدل عموم الآية والحديث »^(٢) .
وفى باب الزكاة أيضاً نجد بعض المالكية يرجّح مذهب الجمهور فى اشتراط السوم لوجوب الزكاة فى الأنعام ، فنجد ابن ناجى فى « شرح الرسالة » ينقل عن ابن عبد السلام قوله فى ذلك : « ومذهب المخالف هو الذى تركن إليه النفس » ، كما يذكر هنا معارضة الفقيه الحافظ أبى عمر بن عبد البر (ت ٤٦٣هـ) قول المالكية - وهو مالكي - بقولهم : « لا زكاة فى الحلى المعد للباس ، فقد رأى أن إيجاب الزكاة فى أحدهما دون الآخر كالمتناقض »^(٣) .

وعند الشافعية نجد الإمام أبى حامد الغزالي (ت ٥٠٥هـ) يقول عن مذهب إمامه الشافعى فى مسألة « المياه » : كنت أود أن يكون مذهبه كمذهب مالك ، ثم يذكر سبعة أدلة يرجّح بها ما ذهب إليه مالك من أن الماء لا ينجس إلا بالتغير^(٤) .

ونجد الإمام محبى الدين النووى (ت ٦٧٦هـ) فى شرحه لصحيح مسلم كثيراً ما يرجّح ما يدل عليه الحديث ، وإن خالف ما عليه الأصحاب ، وكذلك فى « المجموع » شرح المذهب .

وعند الحنابلة نجد الإمام أبى الخطاب (محفوظ بن أحمد الكلوزاني^(٥)) ت ٥١٠هـ) ينفرد عن المذهب بعدد من المسائل ذكر صاحب « المنهج الأحمد »

(١) انظر : أحكام القرآن - القسم الثانى - ص ٤٧٩ ، ٧٥٢ .

(٢) عارضة الأحوذى ، شرح الترمذى ج ٣ ص ١٣٥ .

(٣) شرح الرسالة لابن ناجى ج ١ ص ٣٣٥ .

(٤) انظر : إحياء علوم الدين - كتاب الطهارة .

(٥) انظر : ترجمته فى « المنهج الأحمد » رقم ٧٤٠ ص ١٩٨ - ٢٠٦ ، وفى ذيل الطبقات برقم ٦٠ ، أو فى مختصر الطبقات ٤٠٩ ، وفى المنتظم ج ٩ ص ٩٩٠ ، وفى البداية والنهاية لابن كثير ج ١٢ ص ١٨٠ ، وفى شذرات الذهب ج ٤ ص ٢٧ .

جملة منها .

ومثله الإمام أبو الوفاء علي بن عقيل الطفري شيخ الإسلام (ت ٥١٣هـ) فقد انفرد أيضاً عن المذهب بمسائل عديدة ذكر جملة منها العليمي في « المنهج الأحمد »^(١) .

٨ - إن كثيراً من الفقهاء الذين انتسبوا إلى المذاهب المتبوعة ، بلغ درجة الاجتهاد المطلق بالفعل - بمعنى القدرة على أخذ الأحكام من أدلتها مباشرة دون وساطة إمام المذهب - وإن لم يدعوا ذلك ويعلموه .

نستطيع أن نذكر من هؤلاء الأئمة والأعلام : أبا بكر بن العربي من المالكية ، (ت ٥٤٣هـ) والكمال بن الهمام من الحنفية ، وعز الدين بن عبد السلام ، وابن دقيق العيد (ت ٧٠٢هـ) ، والسبكي الكبير من الشافعية^(٢) ، وابن تيمية (ت ٧٢٨هـ) وابن القيم من الحنابلة (ت ٧٥١هـ) ، وابن الوزير من الزيدية (ت ٨٤٠هـ) .

بل وجدنا في القرن التاسع وأوائل القرن العاشر الإمام جلال الدين السيوطي (ت ٩١١هـ) يعلن أهليته للاجتهاد المطلق ، وإن كان على أصول الشافعي ، وفرق في ذلك بين الاجتهاد المطلق الذي يدعيه لنفسه ، والاجتهاد المستقل الذي يختص به أئمة المذاهب المتبوعة^(٣) .

بل رأينا في القرن الثاني عشر عبقرياً ينبغ في الهند من بين أتباع المذهب الحنفي يرقى إلى مقام الاجتهاد ، والعودة إلى الأخذ من منابع الأصلية ، وهو الإمام العلامة أحمد بن عبد الرحيم المعروف بشاه ولي الله الدهلوي ، (ت ١١٧٦هـ) صاحب

(١) ص ٢٢٥ - ٢٢٦ .

(٢) ومثلهم سراج الدين البلقيني والحافظ زين الدين العراقي ونخاعة الحافظ ابن حجر العسقلاني (ت ٨٥٢هـ) .

(٣) كما وضع ذلك في رسالته الممتعة « الرد على من أدخل إلى الأرض وجهل أن الاجتهاد في كل عصر فرض » تحقيق خليل الميس ط . بيروت .

« حجة الله البالغة » و « المسوى شرح الموطأ » وغيرهما .

كما رأينا بعده علامة اليمن الإمام محمد بن علي الشوكاني (ت ١٢٥٥هـ) ، الذي استقل بالنظر في الأصول والفروع استقلال تاماً ، آخذاً بما هداه إليه الدليل ، كما يتجلى ذلك في كتبه « إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول » و « نيل الأوطار شرح منتقى الأخبار » و « السهيل الجرار المتدفق على حدائق الأزهار » و « الدرارى المضية » وغيرها .

والخلاصة : إنَّ الفقه الإسلامي استطاع أن يعالج مشكلات المجتمع المتغيرة ، وأن يجد الحلول للكثير مما جَدَّ وتطوّر في أحوال الناس ، برغم صرامة الالتزام المذهبي ، وانتشار التقليد بين العلماء ، ولكن طبيعة الشريعة الإسلامية وسعتها ومرونتها ، غلبت على ضيق التقليد وتزمته ، فاستطاعت - إلى حد كبير - أن تواجه كل جديد بما يدفع الحرج ويرفع الضرر ، ويحقق مصالح العباد . وهذه هي شهادة التاريخ .



شهادة الواقع

أما شهادة الواقع لصالح الشريعة الإسلامية فيدل عليها عدة أمور ، منها :

إخفاق العلمانيين :

١ - إن البلاد التي أعرضت عن الشريعة لإعراضاً تاماً ، وأعلنت علماً نيتها الكاملة ، لم تجن من وراء ذلك إلا الخيبة والتفسخ والاختفاق في شتى مجالات الحياة .

وأبرز مثل لذلك دولة تركية العلمانية : تركية أتاتورك الذي خلع البلد المسلم من شريعته ، بالحديد والنار ، واجبره على السير في طريق الغرب ، حذو النعل بالنعل ، وعارض قطيعات الشرع الإسلامي معارضة ظاهرة ، فلم تربح تركية من وراء ذلك إلا بقاءها ذليلاً للمعسكر الغربي في تشريعها وسياساتها واقتصادها ، بعد أن كانت قوة عالمية لها وزنها ولها خطرها .

وها هي الآن تمزقها الصراعات بين اليمين واليسار ، والولاءات بين الغرب والشرق ، ويحاول المخلصون من أبنائها مستميتين ، أن يعودوا بشعبهم إلى ما يؤمن به ويستكن في أعماقه من احترام الإسلام وحب الإسلام ، وشريعة الإسلام .

آثار تطبيق الحدود الشرعية :

٢ - إن أكثر ما يتعرض لحملات الطاعنين على الشريعة هو الحدود التي جاء بها كتاب الله واضحة بينة ، وبخاصة حد السرقة المذكور في قوله تعالى : ﴿ والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما جزاء بما كسبا نكالا من الله والله عزيز حكيم ﴾^(١) .

ولكن الواقع يرينا رأى العين كيف أقام بلد مسلم - المملكة العربية - هذا

(١) المائدة : ٣٨

الحد فحقق للمجتمع أمناً لا نظير له ، حتى إن الرجل ليدع متجره مفتوح الأبواب ويذهب إلى صلاته أو عمل له ، بلا حارس ، ولا يسرق منه شيء ، برغم ما كان يعاني هذا البلد نفسه - قبل إقامة الحدود - من الرعب واختلال الأمن ، نظراً لكثرة اللصوص وقطاع الطريق ، وبرغم الأمية التي لا تزال فاشية ، وبرغم الزحام الهائل الذى يشهده هذا البلد فى موسم الحج والعمرة ، وبرغم التقصير فى كثير من تعاليم الإسلام الأخرى . وما ثمن هذا الأمن الرائع ، وهذه الطمأنينة المنقطعة النظير ؟

إن هذا الثمن ليس أكثر من بضعة أيدٍ قطعت ، تنفيذاً لأمر الله جزاء بما كسبت ، بعد أن تحققت كل أركان الجريمة ، وتوافرت كل الشروط ، وانتفت كل الشبهات .

بضعة أيدٍ قطعت ، فصينت بقطعها أموال وحرمت ودماء وأرواح . كانت تذهب على ايدى اللصوص الخطيرين الذين لا يراعون لأحد حرمة ، ولا يبالون بما ارتكوا من جرح وقتل ، فى سبيل النجاة بأنفسهم من الوقوع تحت طائلة القانون .

بضعة أيدٍ - يذهب أضعافها فى حوادث المواصلات أو حوادث النزاع والصراع -- أزالَت الرعب من هجمات اللصوص المحترفين ، الرعب الذى يشكو منه الناس فى كل مكان ، حتى فى أكثر بلاد الدنيا ثروة ومدنية : فى الولايات المتحدة الأمريكية ، كما يشهد بذلك كل من زارها فى الآونة الأخيرة . وكما تعبر عن ذلك الأرقام والاحصاءات المنشورة .

بضعة أيدٍ قطعت بحكم الشرع ، أمنت الناس على بيوتهم ومتاجرهم وأنفسهم وأموالهم . كما يشهد بذلك العدو والصديق .

هذا مع بلاداً إسلامية أخرى تعاني أشد المعاناة من مآسى اللصوص والنشالين المعروفين للحكومة ، ولجهات الأمن ، بأشخاصهم واسمائهم وعناوينهم وسوابقهم ، ولكنها تقف حيالهم مكتوفة اليدين ، عاجزة كل العجز ، لأنهم

عوقبوا بالسجن أكثر من مرة ، فخرجوا منه أشد ضراوة ، وأعظم خبرة في فنون السطو والنشل والسرقات ، حتى أصبح السجن وكأنه معهد خاص أعد لتدريبهم على أعلى مستويات الإجرام ودرجاته ، نتيجة التلاقى الطويل الذى يحكى فيه كل مجرم خبرته لزميله .

سبق الشريعة بأحدث النظريات القانونية :

٣ - ومن شهادة الواقع بخلود هذه الشريعة وصلاحتها : أن النظريات والمبادئ القانونية ، التى يباهى بها العصر الحديث ، وتزهى بها فلسفات القانون وأنظمتها ، قد سبقت بها الشريعة وأرست قواعدها ، وقام على ذلك فقهاء وتشريعيها وقضاؤها ، وحفل بذلك تاريخها . وقد عرض المرحوم الأستاذ عبد القادر عودة في مقدمة الجزء الأول من كتابه القيم « التشريع الجنائى الإسلامى » طائفة من النظريات والمبادئ الشرعية - التى لم تعرفها القوانين الوضعية إلا أخيراً ، أو لم تعرفها بعد - تتوافر فيها جميعاً كل المميزات الجوهرية التى تميز الشريعة عن القانون وهى : الكمال ، والسمو ، والخلود ، أو الدوام . قال : « فالدليل إذن على توفر هذه المميزات هو الواقع الذى لا يكذب ، وليس بعد منطق الواقع حاجة لدليل أو استدلال » .

من هذه النظريات : نظرية المساواة : التى جاءت بها الشريعة من وقت نزولها ، بنصوص صريحة تقررها وتفرضها فرضاً ، وبصفة مطلقة ، بلا قيود ولا استثناءات ، فلا امتياز لفرد على فرد ، ولا لجماعة على جماعة ، ولا لجنس على جنس ، ولا للون على لون ، ولا لحاكم على محكوم . .

هذا على حين لم تعرف القوانين الوضعية هذه النظرية إلا في أواخر القرن الثامن عشر وأوائل القرن التاسع عشر ، وهى مع هذا تطبقها تطبيقاً محدوداً ، بالنسبة للشريعة التى توسعت في تطبيق النظرية إلى أقصى حد .

ومن فروع هذه النظرية العامة للمساواة أو من تطبيقاتها : مساواة المرأة

بالرجل ، فى التكاليف والحقوق العامة إلا فيما تقتضيه فطرة كل منهما ووظيفته فى الحياة وأعباءه فيها ، وهذا سر تفضيل الرجل فى الميراث وفى رئاسة الأسرة ، التى يشير إليها قوله تعالى : ﴿ ولهن مثل الذى عليهن بالمعروف وللرجال عليهن درجة ﴾^(١) فالسلطة التى أعطيت للرجل هنا إنما كانت مقابل ما حمل من مسئولية . ليتمكن من القيام بواجباته على خير وجه .

ومن هذه النظريات : « نظرية الحرية » التى قررتا الشريعة فى أروع صورها ، فقررت حرية التفكير ، وحرية الاعتقاد ، وحرية القول .

وساق الشهيد عودة رحمه الله من النصوص الدالة على هذه الحرية ما يشفى الصدور .

ومن ذلك : نظرية الشورى التى نزل بها القرآن الكريم منذ عهده المكى ﴿ وأمرهم شورى بينهم ﴾^(٢) وأيدها فى المدينة بقوله : ﴿ وشاورهم فى الأمر ﴾^(٣) .

وقد سبقت الشريعة القوانين الوضعية فى تقرير مبدأ الشورى بأحد عشر قرناً ، حيث لم تأخذ القوانين به إلا بعد الثورة الفرنسية ، ما عدا القانون الإنجليزى ، فقد عرف مبدأ الشورى فى القرن السابع عشر ، وقانون الولايات المتحدة الذى أقر المبدأ بعد منتصف القرن الثامن عشر .

ومن هذه النظريات : نظرية تقييد سلطة الحاكم ، وهى تقوم على ثلاثة مبادئ أساسية : أولها : وضع حدود لسلطة الحاكم ، وثانيها : مسئوليته عن عدوانه وأخطائه ، وثالثها : تخويل الأمة حق عزله . . .

وقد جاءت هذه النظرية بهذه المبادئ فى وقت كانت سلطة الحكام فى العالم

(١) البقرة : ٢٢٨ .

(٢) الشورى : ٣٨ .

(٣) آل عمران : ١٥٩ .

كله سلطة مطلقة على المحكومين . فكانت أول شريعة تقيد هذه السلطة ، وتلزم الحاكمين أن يتصرفوا داخل حدود معينة ، وضمن دائرة خاصة ، ليس لهم أن يتجاوزوها ، وإلا لم يكن لهم سمع ولا طاعة .

ومن ذلك جملة نظريات في الإثبات والتعاقد ، مثل نظرية إثبات الدين بالكتابة ، صغيراً كان الدين أو كبيراً ، باستثناء الدين التجارى ، وكذلك حالة الضرورة كالسفر وعدم وجود كاتب ... ومثل نظرية حق الملتزم فى إملاء العقد لأنه أضعف الطرفين المتعاقدين ومثل نظرية تحريم الامتناع عن تحمل الشهادات أو عن أدائها . وهذه النظريات كلها بعض ما اشتملت عليه الآية الكريمة المعروفة بآية « المداينة »^(١) من أحكام وتوجيهات^(٢) .

ومن المبادئ أو النظريات التى زعموا أنها من نتاج العصر الحديث وحده ، ما يسمونه « مبادئ العدالة الضريبية » وأعنى بالذات : القواعد الأربع التى ينسبون اكتشافها إلى (آدم سميث) والتى أصبحت تعتبر فيما بعد « دستور العدل الضريبى » وهذه القواعد هى : اليقين ، والملاءمة ، والاقتصاد ، والعدالة ، وقد بينت فى كتابى « فقه الزكاة » أن الإسلام قد سبق فلاسفة المالية والاقتصاد المحدثين باثنى عشر قرناً ، وعرف هذه القواعد ، وطبقها بحذافيرها تطبيقاً سليماً عادلاً . وفى قاعدة « العدالة » ذكرنا ستة أحكام أو مبادئ أساسية سبق بها الإسلام . وهى :

(١) التسوية بين المكلفين فى وجوب الزكاة ، فلا يعفى منها فرد ولا طبقة ولا جنس ما دام مالكاً لنصابها بشروطه .

(٢) إعفاء ما دون النصاب وهو يمثل الحد الأدنى للغنى المعتبر شرعاً .

(١) وهى قوله تعالى : ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا تَدَايَنْتُمْ بِدِينٍ إِلَى أَجَلٍ مُّسَمًّى فَاكْتُبُوهُ وَلْيَكْتُب بَيْنَكُمْ كَاتِبٌ بِالْعَدْلِ وَلَا يَأْب كَاتِبٌ أَنْ يَكْتُبَ كَمَا عَلَّمَهُ اللَّهُ ، فَلْيَكْتُبْ وَلْيَمْلِكِ الَّذِي عَلَيْهِ الْحَقُّ ﴾ . . . الآية ٢٨٢ من سورة البقرة .

(٢) انظر : التشريع الجنائى ط . فقرة ٢٠ - ٣٨ ص ٢٥ - ٦٣ .

(٣) منع ازدواج الزكاة كما في حديث « لا ثنى في الصدقة » فلا يجوز إيجاب زكاتين في حول واحد بسبب واحد ، وقد ذكرنا هناك لهذا المبدأ فروعاً وتطبيقات شتى من صميم الفقه الإسلامى .

(٤) اختلاف مقدار الزكاة باختلاف الجهد ، وأوضح مثل له إيجاب العشر في الزروع والثمار إذا سقيت بغير آلة ، ونصف العشر إذا سقيت بآلة . . وهذا أمر لم يلتفت إليه - فيما نعلم - غير الشريعة الإسلامية .

(٥) مراعاة (الظروف الشخصية) لمالك نصاب الزكاة ، ولم تقصر النظر على « عين » المال كما كان رجال المالية وجباة الضرائب قديماً . ومن هنا أعفت الشريعة الحوائج الأصلية من الدخول في وعاء الزكاة ، أو ما يسمى الآن الحد الأدنى للمعيشة أو حد الكفاف ، ومثل ذلك إعفاء لمدين إن كان دينه يستغرق النصاب أو ينقصه . وإلا خفف عنه بمقدار دينه . . إلى غير ذلك من الأحكام . .

(٦) وأخيراً تأتى العدالة في التطبيق ، باختيار العاملين على الزكاة من الصالحين الأقوياء الأمناء وتوجيههم وتحسينهم وحسن الرقابة عليهم^(١) .

وسياتى في كلام الدكتور السنهورى والدكتور على بدوى وغيرهما إشارة إلى نظريات أخرى سبقت بها هذه الشريعة الغراء .

ومن التفريع على ما ذكرناه هنا : أن كثيراً من الأحكام والنظريات التى جاءت بها هذه الشريعة من أربعة عشر قرناً ، وكانت فى وقت ما موضع ارتياب أو اتهام من خصوم الشريعة ، لم تجد البشرية بدءاً من اللجوء إليها ، تحقيقاً للعدل ورفعاً للضرر والظلم عن الأفراد والمجتمعات . وأبرز مثل لذلك مبدئان مشهوران هما :

أ - الطلاق : الذى اضطرت دول الغرب كافة إلى الاعتراف به ، وآخرها

(١) انظر فى تفصيل ذلك : الفصل الرابع من الباب التاسع من كتابنا « فقه الزكاة » جزء

٢ ص ١٠٣٨ - ١٠٥٢ .

تلك الدولة الكاثوليكية العريقة وهي : إيطاليا . وقد عقد في لاهاي سنة ١٩٦٨ مؤتمر للقانون الدولي الخاص (الدورة الحادية عشرة) فكان مما تناوله البحث : إعداد معاهدة الاعتراف بالطلاق والتفريق القانوني . على المستوى الدولي^(١) وهذا معناه الرجوع إلى حكم الإسلام .

ب - والثاني : الربا ، الذي زعموا في وقت من الأوقات أن عجلة الحياة الاقتصادية لا تدور إلا به ، حتى قام من كبار الاقتصاديين في الغرب من ينقض فكرة الربا من أساسها باسم العلم والاقتصاد نفسه ، لا باسم الدين والإيمان . ولعل أشهر اسم يذكر في هذا الصدد هو اسم الاقتصادي البريطاني الشهير (كينز) الذي قرر أن المجتمع لا يصل إلى العمالة الكاملة إلا بالقضاء على سعر الفائدة . ومن الخير أن يرجع في ذلك إلى كتابات الأساتذة عيسى عبده ، والدكتور محمد عبد الله العري ، والدكتور محمود أبو السعود ، والدكتور أحمد النجار ، وغيرهم ففيها بيان وشفاء .

شهادة رجال القانون :

٤ - ومما سجله الواقع للشرعية الإسلامية كذلك ، ما شهد به كبار المتخصصين من رجال القانون ، الذين اتيح لهم الاطلاع على بعض كنوز هذه الشريعة وفقها الغنى الفسيح .

يقول العلامة القانوني الكبير الأستاذ عبد الرزاق السنهوري في مقال له منشور في مجلة القضاء العراقية (في العدد الأول من السنة الثانية مارس ١٩٣٦م) في صدر بحثه عن صلاح الشريعة الإسلامية للخلود في ميدان التطبيق المدني : .

« لا أريد الاقتصار على شهادة الفقهاء المنصفين من علماء الغرب كالفقيه الألماني كوهلر والأستاذ الإيطالي دليفيشيو والعميد الأمريكي ويكمور وكثيرين غيرهم ، ممن يشهدون بما انطوت عليه الشريعة الإسلامية من مرونة وقابلية

(١) انظر : مدى الحاجة إلى موسوعة الفقه الإسلامي للدكتور جمال الدين عطية ص ١٤٥ .

للتطور ، ويضعونها إلى جانب القانون الرومانى والقانون الانجليزى أحد الشرائع الأساسية الثلاث التى سادت ولا تزال تسود العالم ، وقد أشار الأستاذ لامبير الفقيه الفرنسى المعروف فى المؤتمر الدولى للقانون المقارن الذى انعقد فى مدينة لاهاى سنة ١٩٣٢ إلى هذا التقدير الكبير للشرعة الإسلامية التى بدأ يسود فقهاء أوروبا وأمريكا فى العصر الحاضر .

« ولكنى أرجع للشرعة نفسها لأثبت صحة ما أقول : ففى هذه الشرعة عناصر لو تولتها يد الصياغة فأحسنّت صياغتها ، لصنعت منها نظريات ومبادئ لا تقل فى الرقى والشمول وفى مسaire التطور عن أخطر النظريات الفقهية التى نتلقاها اليوم عن الفقه الغربى الحديث .

والى آتى بأمثلة أربعة اضطرت إلى الاختصار عليها لضيق المقام ، يدرك كل مضطلع على فقه الغرب إن من أحدث نظرياته فى القرن العشرين نظرية « التعسف فى استعمال الحق » ونظرية « الظروف الطارئة » ونظرية « تحمل التبعة » و « مسئولية عدم التمييز » .

« ولكل نظرية من هذه النظريات الأربع أساس فى الشرعة الإسلامية لا يحتاج إلا إلى الصياغة والبناء » .

ثم أوضح الأستاذ السنهورى بإسهاب أسس هذه النظريات الحديثة الأربع فى الشرعة الإسلامية^(١) ولا يتسع المجال الآن لذكر ما كتبه فى ذلك ، فإن ما يعيننا هنا هو شهادته .

ويقول الأستاذ الدكتور على بدوى عميد كلية الحقوق بمصر سابقاً (مجلة القانون والاقتصاد ، العدد الخامس من السنة الأولى) بعد مقارنة بين الشرعة الإسلامية والقانون الرومانى ، وهو المصدر الأول لكل تشريع أوربى :

(١) من كتاب « المدخل الفقهى العام - الجزء الأول » للأستاذ مصطفى الزرقا ص ٢٤٦ - ٢٤٧ .

« إن القانون الروماني يقوم على الشكلية التي تتطلب إجراءات رسمية وطقوساً معينة ، هي المحور في جميع نظمته ، على حين أن الشريعة الإسلامية ، تقوم على التجرد من الشكليات والبساطة في التعامل ، ونية الفريقين في التعاقد ، وعلى روح العدالة الفطرية بين الناس . . . ثم يقول :
« . . . وكذلك في ناحية القانون الجنائي ، يتبين لنا استقلال التشريع الجنائي في الفقه الإسلامي ، بل وتفوقه أيضاً على غيره من التشريعات القديمة والحديثة ، وذلك في مواضع عدة ، منها :

أ - نظام الحسبة ، وهي وظيفة اجتماعية في العصر القديم تقابل وظيفة النيابة العمومية في العصر الحديث .

ب - نظام العقاب بالتعزير ، وهو أن يترك تحديد العقوبة - نوعاً ومقداراً - إلى القاضي ، فيحكم بما يراه تبعاً لما يظهر له من ظروف كل جريمة ، وحالة المجرم ، ونفسيته ودرجة ميله إلى الإجرام ، وهو نظام يمتاز به الفقه الإسلامي وحده ، وينادي به كبار العلماء الجنائيين في العصر الحديث ، حتى تكون العقوبة محققة للغاية من تشريعها ، وبذلك يتحتم القول بأن الشريعة الإسلامية تشمل من مبادئ العقوبة ونظمها ما لا يقل في سعة النطاق ، وتهذيب الفكرة ، عن أحدث المبادئ والنظم الوضعية ، ومنها ما لم يكن له مثيل في نظم العقوبة (الرومانية) .

ويقول الدكتور شفيق شحاته (النظرية العامة للالتزامات في الشريعة الجزء الأول ص ٢٠١) :

« وإذا أردنا المقارنة من حيث قيم النظم القانونية ، وجدنا التشريع الإسلامي قد سبق التشريع الروماني في تقدير المبادئ العظيمة ، ومنها مبدأ انتقال الملكية مجرد الاتفاق ومبدأ سلطان الإرادة ومبدأ النيابة التعاقدية . . .) .

ويقول الدكتوران السنهوري وحشمت أبوستيت في كتابهما (أصول القانون) ص ١٣٢ .

« . . . لم تسلك الشريعة الإسلامية في نموها الطريق الذي سلكه الفقه الروماني ، فإن هذا القانون بدأ عادات كما قدمنا ، ونما وازدهر عن طريق الدعوى والاجراءات الشكلية ، أما الشريعة الإسلامية فقد بدأت كتاباً منزلاً ، ووخياً من عند الله ، ونمت وازدهرت عن طريق القياس المنطقي ، والأحكام الموضوعية ، إلا أن فقهاء المسلمين امتازوا على فقهاء الرومان ، بل امتازوا على فقهاء العالم باستخلاصهم أصولاً ومبادئ عامة من نوع آخر ، هي أصول استنباط الأحكام من مصادرها ، وهذا ما سموه بعلم أصول الفقه . »

ولم يقتصر الأمر على شهادات القانونيين من المسلمين ، بل وجدنا من المتخصصين من مواطنينا المسيحيين الذين اطلعوا على جوانب من فقه الشريعة يشيدون بها كذلك وفقاً لما عرفوه من الحق ، والحق احق أن يتبع . وقد نقلنا آنفاً عن الدكتور شفيق شحاته المسيحي المصري ما يؤيد ذلك .

وفي سوريا وجدنا الزعيم القانوني السياسي المعروف : الأستاذ فارس الخوري يشيد بالشريعة كتابة وشفاهاً في مواقف عديدة .

ويقول الأستاذ محمد الفرحاني في كتابه « فارس الخوري وأيام لا تنسى » .
قال لي فارس الخوري :

« هذا هو إيماني ، أنا مؤمن بالإسلام وبصلاحه لتنظيم احوال المجتمع العربي وقوته في الوقوف بوجه كل المبادئ والنظريات الأجنبية مهما بلغ من اعتداد القائمين عليها . لقد قلت ولا زلت أقول : لا يمكن مكافحة الشيوعية والاشتراكية مكافحة جدية إلا بالإسلام والإسلام وحده هو القادر على هدمها ودحرها .
« ولقد نقلت هذا الكلام في حينه إلى الأستاذ محمد المبارك عميد كلية الشريعة بجامعة دمشق فقال لي :

« من الغريب حقاً أن يستهان بأمر الإسلام ، من قبل بعض أبنائه ، ويعمل على إبعاده عن واقع الحياة ، في حين يقف أعظم مسيحي في الشرق يجهر بضرورة

الأخذ بأحكام الإسلام والعمل بشريعته^(١) .

بل نراه يؤيد قيام حكومة إسلامية قوية حازمة ، لتضرب بشدة على أيدي مروجي الاتحاد والفساد والانحلال ، فيقول :

« نحن بحاجة إلى حكومة حازمة ، تؤمن بالإسلام كدين ونظام متكامل ، وتعمل لتطبيقه ، ومن ذا الذي يرضي ضميره ويطمئن قلبه إلى سلامة أمته وكيان بلده وهو يعلم أن التحلل والفساد منتشران لدرجة يصعب معها صدهما ، وإيقاف تيارهما » .

ومن ذا الذي ينكر على المسؤولين فيه ، مكافحة ذلك التحلل ، وذلك الفساد بشرعية هي من تلك الأمة وفيها^(٢) ؟

وفي مناسبة أخرى يبين الأستاذ الخوري فضل التشريع الجنائي الإسلامي في تحقيق الأمن والاستقرار للمجتمع والقضاء على الجريمة والمجرمين ، فيقول :

« تذكرون ولا شك عندما تضعون في الموازنة العامة للدولة المبالغ الطائلة التي تخصص للأمن العام ، والشرطة ، والدرك ، والمحاكم كرواتب ونفقات . . فلو طبق الشرع الإسلامي وقطعت يد في حلب مثلاً . . وجلد آخر في دير الزور ، ورجم ثالث في دمشق ، وكذلك في بقية المحافظات ، لانقطع دابر هذه الجرائم ، ولتوفر على الدولة ثلاثة أرباع هذه الموازنة . »

شهادة المنصفين من الغربيين :

هـ - هذه الشهادات المؤيدة للشريعة الإسلامية ليست من رجال الأزهر وأساتذة الفقه في الجامعات ، وإنما هي شهادات من كبار رجال القانون الوضعي ، الذين رضعوا من لبناته ، وترعرعوا في أحضانه ، وهي شهادات معللة تحمل في

(١) فارس الخوري وأيام لا تنسى ص ٢٧٢ - ٢٧٣ - للأستاذ محمد الفرحاني .

(٢) المصدر نفسه ص ٢٦٩ .

عباراتها براهين صدقها .

وأكثر من ذلك أن كثيراً من الراسخين في علوم القانون والآداب في الغرب حين أُتيح لهم الاطلاع على بعض جوانب الشريعة الإسلامية لم يملكوا إلا أن يعترفوا بفضلها وسبقها وتفوقها ، قائلين كلمة الحق والإنصاف ولا بأس أن نسوق هنا بعض شهادات هؤلاء وخصوصاً الذين لا يزالون يثقون بالفكرة إذا هبت ريحها من جهة الغرب .

يقول الدكتور « ايزكو انساباتو » .

« إن الشريعة الإسلامية تفوق في كثير من بحوثها الشرائع الأوروبية ، بل هي التي تعطي للعالم أرسخ الشرائع ثباتاً » .

« ويقول العلامة الأستاذ « شبرل » عميد كلية الحقوق بجامعة « فينا » في مؤتمر الحقوق سنة ١٩٢٧م :

« إن البشرية لتفتخر بانتساب رجل كمحمد ﷺ إليها ، إذ أنه رغم أميته استطاع قبل بضعة عشر قرناً أن يأتي بتشريع سنكون نحن الأوروبيين أسعد ما نكون ، لو وصلنا إلى قمته بعد ألفى سنة) !!!

ولسنا في مقام الرد على اعتبار الشريعة من عند محمد عليه الصلاة والسلام ، ولكن الذي يهمنا هو حكمه لها بهذا التفوق الساحق .

ويقول الدكتور « هوكنج » أستاذ الفلسفة بجامعة هارفارد في كتابه « روح السياسة العالمية » :

« إن سبيل تقدم الدول الإسلامية ليس في اتخاذ الأساليب المفترضة التي تدعى أن الدين ليس له أن يقول شيئاً عن حياة الفرد اليومية ، أو عن القانون والنظم السياسية ، وإنما يجب أن يجد المرء في الدين مصدراً للنمو والتقدم .

قال : وأحياناً يتساءل البعض عما إذا كان نظام الإسلام يستطيع توليد أفكار

جديدة وإصدار أحكام مستقلة تتفق وما تتطلبه الحياة العصرية ؟

« والجواب على هذه المسألة هو إن في نظام الإسلام كل استعداد داخلي للنمو وأما من حيث قابليته للتطور فهو يفضل كثيراً من النظم والشرائع المماثلة . والصعوبة لا تنشأ من انعدام وسائل النمو والنهضة في الشرع الإسلامي ، وإنما في انعدام الميل إلى استخدامه .

ويقول : « وإنني أشعر إنني على حق حين أقرر أن الشريعة الإسلامية تحتوي بوفرة على المبادئ اللازمة للنهوض » .

ويقول : الفيلسوف والأديب العالمي الساخر المعروف « برنارد شو » : « إنني دائماً أحترم الدين الإسلامي غاية الاحترام لما فيه من القوة والحيوية فهو وحده الدين الذي يظهر لي أنه يملك « القوة المحولة » ويتمشى مع مصلحة البشر في كل زمان^(١) » .

ويقول المؤرخ الانجليزي « ويلز » في كتابه « ملامح تاريخ الإنسانية » .
« إن أوروبا مدينة للإسلام بالجانب الأكبر من قوانينها الادارية والتجارية » .
أما المؤرخ الفرنسي « سيديو » فيؤكد : أن قانون نابليون منقول عن كتاب فقهي في مذهب الإمام مالك هو شرح الدردير على متن خليل^(٢) .

شهادة المؤتمرات الدولية للقانون :

٦ - ولم تقف الشهادة للشريعة الإسلامية بالصلاحية والخلود عند الأفراد المنصفين فقط من الغربيين ، بل تجاوزت هذا النطاق إلى دائرة أرحب وأشمل هي دائرة المؤتمرات الدولية الخاصة بالتشريع والقانون المقارن .

(١) من مقال في مجلة « ذى مسلم رفيو » مارس ١٩٣٣ نقلاً عن الحديقة للسيد محب الدين الخطيب جزء ١١ ص ١٩٨ م :

(٢) ضمن محاضرة الأستاذ المستشار على على منصور التي نشرتها مجلة الشهاب اللبنانية .

ففى مدينة لاهى سنة ١٣٥٦هـ - ١٩٣٧م انعقد مؤتمر دولى للقانون المقارن
دعى إليه الأزهر الشريف ، فمثله فيه مندوبان من كبار العلماء ، حاضرا فيه عن
« المسئولية المدنية والجنائية فى الشريعة الإسلامية » وعن « استقلال الفقه
الإسلامى ، ونفى كل صلة مزعومة بين الشريعة الإسلامية والقانون الرومانى » .
وقد سجل المؤتمر على أثر ذلك قراره التاريخى الهام ، بالنسبة إلى رجال التشريع
الغربى وقد جاء فيه :

١ - اعتبار الشريعة الإسلامية مصدراً من مصادر التشريع العام .

٢ - وإنها حية قابلة للتطور .

٣ - وإنها شرع قائم بذاته ليس مأخوذاً عن غيره^(١) .

وفى نفس المدينة - لاهى - سنة ١٩٤٨م انعقد مؤتمر المحامين الدولى الذى
اشتركت فيه ٥٣ دولة (ثلاث وخمسون دولة) من أنحاء العالم ، والذى ضم جمعاً
غفيراً من الأساتذة والمحامين اللامعين من مختلف الأمم والأقطار .

اتخذ هذا المؤتمر - بناء على اقتراح من لجنة التشريع المقارن فيه ، وعطفاً على
ما كان قرره مؤتمر القانون المقارن السابق ذكره بشأن الشريعة الإسلامية - القرار
التالى :

(نظراً لما فى التشريع الإسلامى من مرونة وماله من شأن هام ، يجب على جمعية
المحامين الدولية ، أن تتبنى الدراسة المقارنة لهذا التشريع ، وتشجع عليها^(٢) .

وفى سنة ١٩٥٠م عقدت شعبة الحقوق الشرقية من المجمع الدولى للحقوق
المقارنة مؤتمراً للبحث فى الفقه الإسلامى فى كلية الحقوق من جامعة باريس ،
تحت اسم (أسبوع الفقه الإسلامى) ودعت إليه عدداً كبيراً من أساتذة كليات

(١) تاريخ التشريع الإسلامى للأساتذة : السائس والسبكى والبربرى ص ٣٥٣ ، ٣٥٤ .

(٢) المدخل الفقهي للأستاذ مصطفى الزرقا جزء ١ ص ٢٤٥ .

الحقوق العربية وغير العربية وكلّيات الأزهر الشريف ، ومن المحامين الفرنسيين والعرب وغيرهم من المستشرقين ، وقد اشترك فيه أربعة من مصر ، من الأزهر والجامعات ، واثان من سوريا ، وقد دارت المحاضرات حول موضوعات فقهية خمسة ، عينها المجمع الدولي قبل عام ووجهت الدعوة للمحاضرة فيها وهى :

١ - إثبات الملكية .

٢ - الاستملاك للمصلحة العامة .

٣ - المسؤولية الجنائية .

٤ - تأثير المذاهب الاجتهادية بعضها فى بعض .

٥ - نظرية الربا فى الإسلام .

وكانت المحاضرات كلها باللغة الفرنسية وخصص لكل موضوع يوم ، وعقب كل محاضرة كانت تفتح مناقشات مهمة مع المحاضر ، وبين المؤتمرين تطول أو تقصر بحسب الحاجة وتسجل خلاصتها .

وفى خلال بعض المناقشات وقف أحد الأعضاء ، وهو نقيب سابق للمحامين فى باريس فقال :

« أنا لا أعرف كيف أوفق بين ما كان يحكى لنا عن جمود الفقه الإسلامى وعدم صلوحه أساساً تشريعياً وفى بحاجات المجتمع العصرى المتطور ، وبين ما نسمعه الآن فى المحاضرات ومناقشتها ، مما يثبت خلاف ذلك تماماً ، يبراهين النصوص والمبادئ » .

وفى الختام وضع المؤتمر بالإجماع هذا التقرير الذى نترجمه فيما يلى^(١) :

« بناء على الفائدة المتحققة من المباحثات التى عرضت اثناء (أسبوع الفقه

(١) الترجمة للأستاذ مصطفى الزرقا فى مقدمة كتابه « المدخل الفقهى العام » .

الإسلامى) وما جرى حولها من المناقشات التى تخلص منها بوضوح :

- ١ - إن مبادئ الفقه الإسلامى لها قيمة « حقوقية تشريعية » لا يمارى فيها .
- ٢ - إن اختلاف المذاهب الفقهية فى هذه المجموعة الحقوقية العظمى ينطوى على ثروة من المفاهيم والمعلومات ، ومن الأصول الحقوقية وهى مناط الإعجاب ، وبها يتمكن الفقه الإسلامى أن يستجيب لجميع مطالب الحياة الحديثة والتوفيق بين حاجاتها .

بناء على ما تقدم يعلنون رغبتهم فى أن يظل أسبوع الفقه الإسلامى يتابع أعماله سنة فسنة ، ويكلفون مكتب المؤتمر وضع قائمة بالموضوعات التى أظهرت المناقشات ضرورة جعلها أساساً للبحث فى الدورة القادمة .

ويأمل المؤتمر أن تؤلف لجنة لوضع معجم للفقه الإسلامى يسهل الرجوع إلى مؤلفات هذا الفقه ، فىكون موسوعة فقهية تعرض فيه المعلومات الحقوقية الإسلامية وفقاً للأساليب الحديثة .

واعتقد أن فى هذه الشهادات من المؤتمرات العالمية المتخصصة كفاية أى كفاية لمن كان له عقل حر .



الشرعية الخالدة وأوضاعنا المتجددة

- ضرورة الاجتهاد
- كيف نختار من تراثنا الفقهي ؟
- موقفنا من النصوص الشرعية
- الاجتهاد في المسائل الجديدة

كيف تصلح الشريعة للتطبيق فى عصرنا ؟

إذا كانت الشريعة صالحة للتطبيق فى كل زمان ومكان ، فهى صالحة لذلك فى عصرنا خاصة ، وفى بلادنا العربية والإسلامية بالذات ، بل لا يصلح للتطبيق فى هذه البلاد إلا الشريعة الإسلامية .

ولكن كيف تصلح الشريعة لعصرنا وقد تغيرت فيه الأوضاع عما كانت عليه فى العصور الماضية من النواحي الاقتصادية والاجتماعية والسياسية والأدبية والدولية ؟ .

فى الناحية الاقتصادية : ظهر الانتاج العريض والانتاج للسوق والتصنيع والمصارف والتأمين ، وبروز العمال فى الحياة وظهور الاتجاه الجماعى بين الأنظمة الاقتصادية .

وفى الناحية الاجتماعية : برزت المرأة إلى الشارع والمصنع والمكتب وزاحمت الرجل بالمناكب وظهر أثر ذلك فى الأسرة وفى الحياة العامة كلها وانتشرت القراءة والكتابة حتى قضى على الأمية فى كثير من الأقطار وبلغ العلم مدى بعيداً فى النواحي الكونية والرياضية وظهر أثر ذلك فى ترقية العمران وتسهيل الحياة .

وفى السياسة : برز النظام النيابى ، وظهرت شخصية الشعوب فى مقابلة حكم الفرد المطلق ، واشتهر نظام فصل السلطات ، وغيره من الأنظمة السياسية .

وفى العلاقات الدولية : اقتربت المسافات بين الدول ، حتى أصبح العالم وكأنه بلد واحد ، وتشابكت الصلات ، وسئم الناس الحروب ، ولقيت الدعوة إلى السلام قبولاً فى قلوب الأمم والأفراد .

وفى الناحية الأدبية : ظهرت شخصية الفرد بما له من حقوق ومطالب . ولم يعد فى وسع ملك أو رئيس أو حكومة انكار هذه الحقوق ، ولو من الناحية النظرية على الأقل .

هذا التغير فى عالمنا ومجتمعنا المعاصر ، كيف نستطيع أن نواجهه بفقهنا القديم وكيف تصلح أحكام استنبطت فى عصور خلت للتطبيق فى عصرنا الحاضر ؟ .

والجواب أن شريعتنا الخالدة قادرة على مواجهة التطور ومعالجة قضايا عصرنا وقيادة ركب الحياة من جديد على هدى من الله وبصيرة ، ولكن بشروط يجب توافرها وتحقيقها جميعا إذا كنا صادقين فى العودة إلى شريعة ربنا جادين فى حسن فهمها وحسن تطبيقها .

العودة إلى الاجتهاد :

أما أول هذه الشروط وأهمها فهو فتح باب الاجتهاد من جديد للقادرين عليه والعودة إلى ما كان عليه سلف الأمة والتحرر من الالتزام المذهبى فيما يتعلق بالشريعة للمجتمع كله .

وليس عندنا نص من كتاب الله ولا سنة رسوله يلزمنا التقيد بمذهب فقهى معين ، بل نصوص الأئمة أنفسهم متواطئة على النهى عن تقليدهم فيما اجتهدوا فيه ، واتخاذهم ديناً وشرعاً الى يوم القيامة .

طلب الخليفة أبو جعفر المنصور من مالك رضى الله عنه أن يكتب للناس كتباً يتجنب فيه رخص ابن عباس وشدائد ابن عمر ، فكتب فى ذلك كتابه (الموطأ) وأراد أبو جعفر بما له من سلطان الخلافة أن يحمل كافة المسلمين فى مختلف أقطارهم على العمل بما فيه ومعنى هذا أن تتبناه الدولة ويصبح هو قانونها الرسمى ، وعرض الفكرة على الإمام مالك .

ولكن مالكا رحمة الله لم يقره أن يحمل الناس على كتابه .

وقال للمنصور قولته الحكيمة : « لا تفعل يا أمير المؤمنين ، فقد سبقت إلى الناس أقاويل وسمعوا أحاديث ، وأخذ كل قوم بما سبق إليهم ، فدع الناس وما اختار كل بلد لأنفسهم .

وفي رواية أنه قال له : « إن أصحاب رسول الله ﷺ تفرقوا في الأمصار وعند كل قوم علم فإن حملتهم على رأى واحد تكون فتنة^(١) » .

وبهذا الجواب الحكيم اقتنع المنصور وعدل عن عزمه . . وتذكر القصة على إنها بين الرشيد ومالك ، ولعل العرض تكرر من الخليفتين .

وجواب الإمام مالك يدل على أنه لا ينكر اجتهادات الآخرين ، ولا يزعم أن الحق في اجتهاده وحده . كما يدل على أنه لا يقر إلزام الناس جميعاً برأى قد يرى بعضهم الصواب في غيره نظراً لاختلاف البيئة ، أو اختلاف المدارس الفقهية ذات الاتجاهات المتعددة منذ عهد الصحابة أنفسهم .

هذه المدارس التي أخذ عنها العلماء كل في بلده فتعددت مشاربهم الفقهية ، وتنوعت مسالكهم الاجتهادية .

فنحن على يقين أننا لن نغضب الإمام مالكا - رضى الله عنه - إذا نحن خرجنا عن اجتهاده في بعض الأحكام إلى اجتهاد غيره من الأئمة الاعلام . كما لا نغضب غير مالك من الأئمة إذا أدى بنا اجتهاد صحيح إلى مخالفة بعض اجتهاداتهم وآرائهم . فلم يدع أحد منهم العصمة لنفسه فيما ذهب إليه .

وقد قال مالك رضى الله عنه : كل أحد يؤخذ من كلامه ويترك إلا النبي ﷺ وقال أيضاً : لا يصلح آخر هذه الأمة إلا بما صلح به أولها .

ونحن نعلم يقيناً أن أول هذه الأمة لم يكونوا يقلدون ، بل كان علماءهم يجتهدون ويتصلون اتصالاً مباشراً بالكتاب والسنة ، وكان عامتهم يسألون من شاعوا من أهل العلم لا يتقيدون برأى عالم بعينه .

(١) الميزان للشعراني جزء ١ ص ٣٠ .

كما أن الأئمة المجتهدين لو عاشوا إلى عصرنا لغيروا اجتهادهم في كثير من المسائل التي بنوها على اعتبارات زمنية تغيرت وربما ظهر لهم من الأدلة ما كان خافياً وقوى في أنفسهم ما كان ضعيفاً .

ماذا نريد بالاجتهاد ؟

ولكن ما معنى الاجتهاد الذي نريده ؟

بعض الناس المغالين يكادون ينادون باطراح الفقه الذي انتجته العقول الإسلامية خلال العصور ، ويطالبون بالعودة إلى الشريعة نفسها ، ويشبهون الفقه التاريخي في مختلف المذاهب بأثواب فصلت وخيطة وأخذت أشكالا محددة . في حين أن الشريعة هي القماش الطويل العريض ، الذي يصلح لكل لابس بأن يأخذ منه ويفصل على قده ، بدل عملية التصليح والتعديل في القديم ، وهذا الرأي في الواقع غير عملي ، وغير ممكن ، وغير مفيد .

فالعلم إنما ينمو ويتكامل باضافة اللاحقين إلى ما بناه السابقون ، لا بهدمه أو تركه جملة ، وهذه الاضافة قد تتخذ شكل التهذيب والتنقيح ، أو الانتقاء والترجيح ، أو التجديد والتكميل ، أو التصحيح والتعديل ، وهذا صادق في كل العلوم الكونية والإنسانية والدينية .

وليس يقبل أو يتصور من أحد يريد تفسير القرآن الكريم أن يهمل تفاسير السابقين بالرواية والدراية ثم يمضي وحده .

إنه حتماً سيضل الطريق كما حدث لبعض المغرورين والمتعجلين .

وكذلك لو أراد بعض الناس أن يشرح صحيح البخاري مثلاً ، هل يسعه أن يهمل شروح الأئمة ويعتمد على نفسه ؟

ليس معنى الاجتهاد المنشود إذن أهمال الفقه الموروث ، أو الغض من قيمته وفائدته إنما المقصود من الاجتهاد عدة أمور أساسية :

أولاً : إعادة النظر في تراثنا الفقهي العظيم بمختلف مدارس ومذاهبه وأقواله
المعتبرة^(١) في شتى الأعصار ، لاختيار أرجح الأقوال فيه ، وأليقها بتحقيق
مقاصد الشريعة ، وإقامة مصالح الأمة في عصرنا ، في ضوء ما جد من ظروف
وأوضاع .

ثانياً : العودة إلى منابع : أعنى إلى النصوص الثابتة والتفقه فيها على ضوء
المقاصد العامة للشريعة .

ثالثاً : الاجتهاد في المسائل والأوضاع الجديدة التي لم يعرفها فقهاؤنا الماضون
ولم يصدرُوا في مثلها حكماً ، وذلك لاستنباط حكم مناسب لها في ضوء الأدلة
الشرعية .



(١) ومخاضة أقوال الصحابة والتابعين .

أولاً : كيف نختار من تراثنا الفقهي ؟

أما إعادة النظر في تراثنا الفقهي ، والاختيار من بين مذاهبه وأقواله ما يصلح للتشريع والقضاء ، والفتوى به في عصرنا ، فلا أريد به أن نأخذ منه أخذاً عشوائياً ، حيثما اتفق ، أو نأخذ ما نراه أوفق لأهواء العامة ، متبعين رخص المذاهب وزلات العلماء ، مطرحين ما تؤيده الأدلة والآثار ، ويسنده النظر والاعتبار ، أو نأخذ ما يبرر الأوضاع القائمة بعجزها وبجرها ، تلك الأوضاع التي كان كثير منها نتيجة غيبة الشريعة الإسلامية عن الحكم والتشريع ، في عدة مجالات من مجالات الحياة .

إن ما احتواه تراثنا الفقهي من أحكام ليس في مرتبة واحدة ، فبعض هذه الأحكام مأخذه النص ، وبعضها مأخذه الإجماع ، وبعضها مأخذه القياس ، أو الاستحسان أو المصلحة أو العرف ، أو غير ذلك من مصادر الاجتهاد فيما لا نص فيه والتي يختلف في الأخذ بها الفقهاء ما بين مثبت وناف ، وموسع ومضيق . وما كان من الأحكام مأخذه النص فإن النصوص ليست كلها في درجة واحدة ، فبعض هذه النصوص صحيح الثبوت ، صريح الدلالة ، وبعضها صحيح غير صريح أو صريح غير صحيح ، وما ثبت بالإجماع فقد يكون إجماع الصحابة أو إجماع من بعدهم وقد يكون إجماعاً قولياً ، أو إجماعاً سكوتياً ، وقد يكون هذا الإجماع المدعى غير ثابت أصلاً ، وقد يكون إذا ثبت مبنياً على مراعاة مصلحة زمنية أو عرف ثبت تغيره .

لهذا كان لابد من تمحيص هذا كله ، والنظر في هذه الأقوال كلها ومأخذها نظرة مستقلة ، مهتدية بالكتاب والميزان اللذين انزلهما الله على رسوله ، ليقوم الناس بالقسط .

وقد قال الإمام القرافي في كتابه « الأحكام » :

« ليس كل الأحكام - يعنى الاجتهادية - يجوز العمل بها ، ولا كل الفتاوى الصادرة عن المجتهدين يجوز التقليد فيها بل فى كل مذهب مسائل ، إذا حقق النظر فيها ، امتنع تقليد ذلك الإمام فيها »^(١) .

وقال فى كتابه « الفروق » :

« كل شىء أفتى فيه المجتهد فخرجت فتياه فيه على خلاف الإجماع أو القواعد أو النص أو القياس الجلى السالم عن المعارض الراجع لا يجوز لمقلده أن ينقله للناس ولا يفتى به فى دين الله تعالى ، فان هذا الحكم لو حكم به حاكم لنقضناه وما لا نقره شرعاً بعد تقريره بحكم الحاكم أولى أن لا نقره شرعاً إذا لم يتأكد فلا نقره شرعاً ، والفتيا بغير شرع حرام فالفتيا بهذا الحكم حرام ، وإن كان الإمام المجتهد غير عاص به بل مثاباً عليه لأنه بذل جهده على حسب ما أمر به وقد قال النبى عليه السلام :

« إذا اجتهد الحاكم فأخطأ فله أجر ، وأن أصاب فله أجران »^(٢) .

« فعلى هذا يجب على أهل العصر تفقذ مذاهبهم ، فكل ما وجدوه من هذا النوع يحرم عليهم الفتيا به . ولا يعرى مذهب من المذاهب عنه ، لكنه قد يقل وقد يكثر ، غير أنه لا يقدر أن يعلم هذا فى مذهبه إلا من عرف القواعد ، والقياس الجلى ، والنص الصريح ، وعدم المعارض لذلك ، وذلك يعتمد على تحصيل أصول الفقه والتبحر فى الفقه ، فإن القواعد ليست مستوعبة فى أصول الفقه ، بل للشريعة قواعد كثيرة جداً عند أئمة الفتوى والفقهاء لا توجد فى كتب أصول الفقه أصلاً ، وذلك هو الباعث لى على وضع هذا الكتاب لاضبط تلك القواعد بحسب طاقتى »^(٣) .

(١) ص ١٢٩ ط حلب بتحقيق عبد الفتاح أبى غده فى جواب السؤال التاسع والعشرين .

(٢) رواه الشيخان من حديث عمرو بن العاص .

(٣) الفروق جزء ٢ ص ١٠٩ - ١١٠ .

وإذا كان هذا القول فى شأن الأقوال والفتاوى الصادرة عن الأئمة
المجتهدين ، فما بالك بأقوال المقلدين ، وفتاوى المتأخرين ؟ ! !

ولقد أكد القرافى أيضاً وبعده ابن القيم ، وبعدهما ابن عابدين - بناء على
اعتبارات شرعية ذكرناها من قبل - أن لتغير العرف والزمن والحال أثرها فى
تغير الفتوى وتكييف الأحكام .

وكل هذا يؤيد وجهة نظرنا ، فى وجوب فحص الأقوال المروية ، وخصوصاً
فيما عدا العبادات أى فى الشئون المدنية والتجارية والإدارية والجنائية والدولية
ونحوها - حتى يتكون لنا فقه معاصر جديد مبنى على دراسة عميقة قائمة على
الموازنة والترجيح .

أما الاعتراض علينا بأن باب الاجتهاد قد اغلق بعد القرن الرابع أو الثالث
أو الثانى فهو اعتراض مردود ، لأن الذى فتح باب الاجتهاد للأمة هو رسول
الله ﷺ فلا يملك أحد بعد ذلك سده كائناً من كان .

يقول سلطان العلماء الإمام عز الدين بن عبد السلام :

« وقد اختلفوا متى أنسد باب الاجتهاد ؟ على أقوال ، ما أنزل الله بها من
سلطان قيل : بعد مائتين من الهجرة ، وقيل : بعد الشافعى ، وقيل : بعد
الأوزاعى وسفيان ، وعندهم أن الأرض قد خلت من قائم بحجة الله ينظر فى
الكتاب والسنة ، ويأخذ الأحكام ، وألا يفتى أحد بما فيهما إلا بعد عرضه على
قول مقلده ، فإن وافقه حكم وأفتى ، وإلا رده ، وهذه أقوال فاسدة ، فإنه إن
وقعت حادثة غير منصوص عليها أو فيها خلاف بين السلف فلا بد فيها من
الاجتهاد من كتاب أو سنة وما يقول سوى هذا إلا صاحب هذيان . . . » .

وينقل المحقق الشوكانى عن الإمام الزركشى قوله^(١) :

(١) انظر : إرشاد الفحول ص ٢٣٦ .

« قول هؤلاء القائلين بخلو العصر عن المجتهد مما يقضى منه العجب ،
لأنهم إن كانوا قالوا ذلك باعتبار أن الله رفع ما تفضل به على السابقين من
كمال العقل وقوة الفهم فهذه دعوى على الله باطلة .

وإن كانوا قالوا ذلك باعتبار أن السابقين تيسر لهم من العلم ووسائل الاجتهاد
ما لم يتيسر لمن بعدهم فهذه دعوى تخالف الواقع ، فإن العلم ووسائل الاجتهاد
والبحث فى القرآن والسنة ومذاهب الأئمة أصبحت أيسر للمتأخرين .

التأكد من ثبوت النص الذى بنى عليه الحكم :

إن فى الفقه الموروث - على ما به من روعة ودقة وإبداع - أحكاماً اجتهادية
نحن فى حل من الإعراض عنها ؛ لأن مداركها أو مآخذها ضعيفة عند النظر
والموازنة كما بين القرافى .

فمن الأحكام الفقهية ما مأخذه حديث لم تثبت صحته أو حسنه ، ومن المجمع
عليه : أن الحديث الضعيف لا يعمل به فى الأحكام ، لهذا كان أول ما يجب
علينا إثباته ومعرفته هو : التأكد من ثبوت النص الذى بنى عليه الحكم ، وهذا
أمر يخص السنة وحدها ؛ فإن القرآن الكريم كله ، قد ثبت ثبوتاً متواتراً لا شك
فيه .

فإذا تبين لنا أن الحديث الذى بنى عليه الحكم الفقهى غير ثابت من جهة
سنده ، فقد أصبحنا فى حل من التزام هذا الحكم ، وكان علينا أن ننظر فى المسألة
فى ضوء القواعد والأصول العامة أو فى ضوء النصوص الأخرى .

وسأضرب لذلك بعض الأمثلة :

المثال الأول :

حديث : « امرأة المفقود تصبر حتى يأتيها يقين موته أو طلاقه » الذى استدل
به الشافعية وغيرهم ، قال الحافظ : رواه الدارقطنى ، من حديث المغيرة بن شعبة

بلفظ (حتى يأتيها الخبر) والبيهقي بلفظ (حتى يأتيها البيان) وإسناده ضعيف ، وضعفه أبو حاتم والبيهقي وعبد الحق ، وابن القطان وغيرهم^(١) .

وإذاً يكون الاستناد إلى هذا الحديث في إبقاء امرأة المفقود على ذمته مدى العمر أو حتى يموت أقرانه ، أو حتى يبلغ السبعين أو التسعين ، أو نحو ذلك ، مما يعود على الزوجة بالضرر المؤكد ، لما فيه من إهدار حقها ، وإضاعة عمرها سدى ، استناداً إلى غير برهان ، وإذا لم يوجد نص في المسألة وجب النظر فيها على ضوء القواعد والمقاصد الشرعية ، وهذا ما فعله عمر بن الخطاب رضي الله عنه .

المثال الثاني :

الحديث الذي رواه مالك في الموطأ وأبو داود وابن ماجه في سننهما : أن النبي ﷺ « نهى عن العُربان » . والعربان : أن يشتري شيئاً ، ويعطي البائع درهماً أو دراهم ، ويقول : إن تم البيع فهو من الثمن ، وإلا فهو لك ، تأكيداً للارتباط بينهما ويسمى (العُربون) أيضاً . والحديث ضعيف بجميع طرقه ، كما بين ذلك الإمام النووي في المجموع .

وقد اختلفت المذاهب في هذا البيع بين من يجوزه ومن لا يجوزه فالأئمة الثلاثة : أبو حنيفة ومالك والشافعي على منعه ، ورواه ابن المنذر عن ابن عباس والحسن .

أما الإمام أحمد فعلى تجويزه ، وهو مذهب ابن عمر وابن سيرين أيضاً ، كما رواه ابن المنذر وقد روى عن نافع ابن الحارث وهو عامل عمر على مكة ، أنه اشترى دار السجن بمكة من صفوان ابن أمية ، بأربعة آلاف ، فإن رضى عمر فالبيع له ، وإن لم يرضى فلصفوان أربع مائة .

فإذا نظرنا إلى أدلة المانعين وجدناهم يستندون إلى الحديث ، وإلى أن البيع

(١) انظر : تلخيص الجبير للحافظ ابن حجر جزء ٣ ص ٢٣٢ .

يشتمل على شرط فاسد ؛ لما فيه من أخذ مال بلا عوض^(١) فاما الحديث فلا صحة فيه لضعفه ، وقد روى في مقابلته حديث آخر ، أخرجه عبد الرزاق في مصنفه عن زيد بن أسلم :

(أن رسول الله ﷺ سئل عن العربان في البيع فأحله) وهو مرسل وفي إسناده راو ضعيف أيضاً^(٢) .

يبقى النظر في الاستناد العقلي ، وقد رأينا الإمام أحمد يستند إلى الأثر عن عمر ، ولا يعتبر أخذ العربون عند النكول عن البيع أكلاً للمال بالباطل ، ولعل هذا هو الأليق بعصرنا ، والأوفق بروح الشريعة التي تقوم على التيسير ورفع الحرج عن الناس .

ومن المعلوم كما قال الأستاذ الجليل مصطفى الزرقا : أن طريقة العربون هي وثيقة الارتباط العامة في التعامل التجاري في العصور الحديثة ، وتعتمدها قوانين التجارة وعرفها وهي أساس لطريقة التعهد ، بتعويض ضرر الغير عن التعطل والانتظار ، (ويلاحظ أنه في فترة الانتظار قد تفوته فرصة أو أكثر للبيع بثمن ملائم) .

« وقد أيد ذلك ابن القيم رحمه الله بما رواه البخاري في صحيحه في باب : « ما يجوز من الاشتراط » عن ابن عون عن ابن سيرين أنه قال : قال رجل لكرّيه (المكاري أو المكاول الذي يؤجر دوابه أو سياراته في عصرنا للسفر) : رحل ركابك فإن لم ارحل معك في يوم كذا فلك مائة درهم فلم يخرج ، فقال شريح : إن شرط على نفسه طائعاً غير مكره فهو عليه . انظر : إعلام الموقعين ط المنيرية جـ ٣ ص ٣٣٩ .

« وهذا النوع من الاشتراط المروى عن القاضي شريح في ضمان التعويض عن

(١) انظر : المجموع جزء ٩ ص ٣٣٤ - ٣٣٥ .

(٢) انظر : نيل الأوطار جزء ٥ ص ١٦٢ - ١٦٣ طبعة مصطفى الحلبي .

التعطل والانتظار ما يسمى في الفقه الأجنبي الحديث : الشرط الجزائي^(١) .

على أن هذا النوع من الشروط ينبغي أن يقيد بقيد ، هو : المعروف والعدل ، فإن بعضهم يتغالي في الاشتراط إلى حد تشهد الفطر السليمة أنه ظلم بين ، كالذي يشترط على مقاول مثلاً تسليم عمارة في يوم معين ، فاذا تأخر لأى ظرف - ولو ليوم واحد - لم يستحق شيئاً من أجرته ونفقاته !

المثال الثالث :

حديث : « أن النبي ﷺ نهى عن بيع وشرط » فقد ترتب على هذا الحديث عند من أخذ به تضيق في عصرنا ، نبيع ونشتري كثيراً من الآلات والأجهزة بشرط ضمان مؤسساتها لها لمدة سنة أو عدة سنوات تصلحها إذا فسدت أو تبدها إذا خربت ، إلى غير ذلك من الشروط التي لا تستقر الثقة والطمأنينة إلا بتوافرها في الحياة التجارية ، وقبل عصرنا جرى عرف كثير من البلاد باشتراط أمور فيما بينهم إذا باعوا أو اشتروا ، ولم يسع العلماء إبطالها فيشق ذلك على الناس ويخرجهم .

وقد اضطر متأخرو الحنفية للقول بتخصيص هذا الحديث بالعرف .

وكان أولى من هذا النظر في سند الحديث نفسه ، هل هو صحيح ؟ وهل سلم من المعارض ؟ وقد نظرنا في ذلك فلم نجد هذا الحديث في كتاب من الكتب الستة ولا ما في مستواها كموطأ مالك أو مسند أحمد ، أو مسند الدارمي ولم يخرج له إلا الطبراني في الأوسط ، وابن حزم في المحلى والخطابي في المعالم والحاكم في علوم الحديث ، ولم نر إماماً من أئمة الحديث صححه أو حسنه ، بل استغربه النووي وغيره كما في تلخيص الجبير للحافظ ابن حجر^(٢) .

(١) انظر : المدخل للفقه العام جزء ١ ص ٢٣٤ .

(٢) تلخيص الجبير جزء ٣ ص ١٢ حديث رقم ١١٥٠ .

ولهذا أنكر العلامة ابن القيم - بحق - الأخذ بهذا الحديث الذي لا يعلم له إسناده يصح مع مخالفته للسنة الصحيحة والقياس ، ولانعقاد الإجماع على خلافه ، قال : أما مخالفته للسنة الصحيحة فإن جابراً باع بغيره واشترط ركوبه للمدينة ، والنبي ﷺ قال : « من باع عبداً وله مال ، فماله للبائع إلا أن يشترطه المبتاع » فجعله للمشتري بالشرط الزائد على عقد البيع وقال : من باع ثمرة قد أبرت فهي للبائع إلا أن يشترطها المبتاع ، فهذا بيع وشرط ثابت بالسنة الصحيحة الصريحة .
وأما مخالفته للإجماع فالأمة مجمعة على جواز اشتراط الرهن والكفيل والضمين والتأجيل والخيار ثلاثة أيام ، ونقد غير نقد البلد . فهذا بيع وشرط متفق عليه^(١) .

ومثل ذلك حديث : « ليس في المال حق سوى الزكاة^(٢) » وحديث « لا يجتمع عشر وخراج » وحديث « النهى عن قفيز الطحان » وغيرهما .
وبهذا يتأكد لنا أن التثبت من صحة الأحاديث التي تبني عليها الأحكام أمر واجب على كل متفقه .

ولابد أن نسد الفجوة القائمة منذ زمن بعيد بين الفقه والحديث ، فقد أصبح كالنقل المتبع إن أهل الفقه لا يشتغلون بعلوم الحديث ، كما أن أهل الحديث لا يشتغلون بعلوم الفقه . وفي هذا ضرر على المعرفة الإسلامية الصحيحة ، إذ لابد لصاحب الحديث أن يدرس الفقه وأصوله دراسة مقارنة ، ويعرف علل الأحكام ومقاصد الشريعة ، ويتمرس بهذا اللون من العلم الذي لا تفهم النصوص

(١) إعلام الموقعين جزء ٢ ص ٣٢٧ - ٣٢٨ مطبعة السعادة بمصر بتعليق محمد محي الدين عبد الحميد .

(٢) قال النووي في المجموع : ضعيف جداً لا يعرف ، وقال البيهقي في السنن الكبرى : يرويه أصحابنا في التعاليق ولا أعرف له إسناداً . وقد بين العلامة أحمد شاكر : إنه محرف عن حديث « في المال حق سوى الزكاة » فزبدت « ليس » خطأ من قديم . انظر : فقه الزكاة جزء ٢ حاشية ص ٩٦٦ - ٩٧٠ .

حق الفهم إلا بممارسته والتعمق فيه ، ولا بد لرجل الفقه أن يرجع إلى منابع الأصيلة من دواوين السنة وشروحاتها وعلومها الغزيرة ، ليعرف صحيح الأحاديث من معلولها ، ومقبولها من مردودها ، ومطلقها من مقيدها ، وعامها من خاصها ، ويتجسس بمعرفة روايتها ، ويخوض بحار تلك العلوم التي لا يقوم اجتهاد سليم إلا بالغوص عليها^(١) .

الخطأ في فهم دلالة النص :

وبعض الأحكام الفقهية مأخذها نص صحيح ، ولكن استنباط الحكم منه غير صحيح بسبب التكلف أو الاعتساف في الفهم والتأويل ، أو غير ذلك من العوامل المفضية إلى الوقوع في الخطأ . فالخطأ هنا لم يجرى من جهة ثبوت النص ، بل من جهة دلالاته على الحكم .

وهذا أمر واقع في كل المذاهب الفقهية ، وهو أمر لا بد منه ولا حيلة فيه ، لأن البشر مهما سميت مكانتهم في العلم والفهم لم تضمن لهم العصمة ، إلا من خصهم الله بالوحي .

وسنذكر هنا مثالين للاستنباطات الغريبة التي اخذت من بعض النصوص : من ذلك ما ذهب إليه بعض الفقهاء من وجوب إهانة الذمي وتحقيره عند أداء الجزية ، اخذاً من قوله تعالى : ﴿ حَتَّىٰ يَعْطُوا الْجِزْيَةَ عَن يَدِهِمْ صَاحِرُونَ ﴾^(٢) مع أن هذا يناقض آية « إِنْ تَبَرَّأْتُمْ إِلَى اللَّهِ فَقَدْ صَارَتْ غَدَابَةً مِّنَ اللَّهِ فَتُطْعَمُونَ مِنْهَا يَوْمَ الْقِيَامَةِ »^(٣) .

والصواب أن إعطاء الجزية في الآية ليس المراد منه تسليم كل فرد ما يخصه

(١) وأدنى ما يكفي في ذلك الرجوع إلى كتب أحاديث الأحكام وشروحاتها وكتب تخریج أحاديث الأحكام كنصب الراية للزيلعي والتلخيص للحافظ ، فقد قربت هذه الكتب الأمر إلى حد كبير ، وإن كانت لا تشبع النهم .

(٢) التوبة : ٢٩ .

(٣) يشير إلى قوله تعالى : ﴿ لَا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الدِّينِ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُم مِّن دِيَارِكُمْ أَنْ تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ ﴾ المتحفة : ٨ . الآية

من هذه الضريبة ، وإنما المراد منه قبول جماعتهم لإنهاء الحرب ، ودفع الجزية ، وخضوعهم لحكم الإسلام ، فهذا الحكم غاية للقتال ، كما هو ظاهر ، ولهذا فسر الكثيرون هنا الصغار بقبولهم جريان احكام الإسلام عليهم .

ومثال آخر : يقول الحنفية : إن النسب يثبت بمجرد العقد على المرأة ، ولو لم يدخل بها ولا كان الدخول بها ممكناً في العادة ، بمعنى أن الرجل إذا عقد على زوجة ، ثم طلقها في مجلس العقد عقب تزوجها وكان أحد الزوجين بأقصى المشرق والآخر بأقصى المغرب ، وبينهما مسافة أكثر من ستة أشهر ، ولم يلتقيا قط ، ثم جاءت المرأة بولد بعد ستة أشهر من العقد فإن نسب الولد يثبت من الزوج عندهم ، مستندين إلى حديث : « الولد للفراش ^(١) » .

هذا مع أن تصور اجتماعهما غير ممكن عادة ، ولكنهم قالوا : إنه غير مستحيل عقلاً ، فيجوز أن يحصل بطريق الكرامة وخرق العادة لولى .

والحديث الذى استدل به الحنفية صحيح متفق عليه ولا شىء فيه من جهة ثبوته ، ولكن لا حجة فيه من جهة دلالاته ، فالمرأة لا تسمى فراشاً بمجرد العقد ، بل بالدخول بها بالفعل ، ولهذا ذهب الإمام ابن تيمية إلى أن فراش الزوجية لا يثبت إلا بمعرفة الدخول المحقق واستند في ذلك إلى العرف وأهل اللغة لا يعدون المرأة فراشاً إلا بعد البناء بها ^(٢) .

وما ذكره بعض الحنفية من الكرامة وخرق العادة - إن صح وجوده في مثل هذه الحالة - ليس مما يقام التشريع العام على مثله ، لأن النادر لا حكم له ، فكيف بالشاذ ؟

وأى ولى هذا تخرق له العوائد ، وتطوى له الأرض ، ليجر الشكوك والتهم إلى امرأة برئية ؟ .

(١) انظر (فتح القدير) جزء ٣ ص ٣٠١ ، ٣٠٢ .

(١) الفروع لابن فصولى جزء ٣ .

ولهذا عدل القانون المقرر رقم ٢٥ لسنة ١٩٢٩م عن مذهب الحنفية ، فنص في المادة ١٥ منه على أنه « لا تسمع عند الإنكار دعوى النسب لولد زوجة ، ثبت عدم التلاقى بينها وبين زوجها من حين العقد » .

دعوى الإجماع ولا إجماع :

ومن الأحكام الاجتهادية ما يستند فيه إلى الإجماع ، فإذا رجعنا إلى أقوال السلف في مظانها من كتب السنة وشروحها ، وكتب الآثار السلفية ، أو الكتب التي تعنى بذكر الخلاف والمذاهب ، وجدنا هذا الإجماع أمراً موهوماً ، ورأينا الخلاف ثابتاً بيقين . ولهذا أنكر الإمامان الشافعي وأحمد التوسع في دعوى الإجماع وضيقا فيه ، وقصره الشافعي على الأمور المعلومة من الدين بيقين مثل كون الظهر أربعاً ، ونحو ذلك وأوصى أحمد أن يقول الفقيه : لا أعلم الناس اختلفوا في كذا وكذا .

وأعجب أنواع الإجماع ما يدعى في مقابل نص من القرآن أو السنة الصحيحة كالذين قالوا : إن سهم المؤلفة قلوبهم - الثابت بنص القرآن الكريم في سورة التوبة - قد سقط أوسخ بإجماع الصحابة في زمن عمر حين قال لبعضهم : إن الله أعز الإسلام وأغنى عنكم .

وقد استغل بعض الناس في عصرنا هذا القول استغلالاً بشعا حين زعموا أن عمر عطل نصاً قرآنياً لمصلحة رآها ووافقها الصحابة ، واتخذوا من ذلك ذريعة إلى إبطال النصوص بما يتوهمونه من المصالح .

والحق أن هذا الإجماع لم يقع وأن عمر لم يعطل نصاً - أعاده الله من ذلك - كل ما فعله أنه لم يجد في عصره من يستحق التأليف في نظره ، وليس من الضروري أن يظل الذين ألفوا في عهد الرسول ﷺ مؤلفة إلى الأبد .

وقد اعتبر الحنابلة وجماعة من المالكية هذا السهم باقياً ، وقولهم هو الصواب الذي تؤيده الأدلة ، كما بينت ذلك بتفصيل في كتابي « فقه الزكاة »^(١) .

(١) انظر : فقه الزكاة جزء ٢ ص ٥٩٨ - ٦٠٨ .

ومن دراستي لموضوع الزكاة تبين لي فيها جملة من الأحكام ادعى فيها الإجماع أو على الأقل أنه لا يعلم فيها خلاف ، ومع هذا ثبت بالاستقراء وجود خلاف غير قليل في حكمها ، كتحديد نصاب البقر بثلاثين ، وعدم حل الزكاة لبنى هاشم ، وجواز إعطاء أهل الذمة من الزكاة ، وغير ذلك .

ومن ذلك ما حكاه بعضهم من الإجماع على اشتراط قرشية النسب فيمن يبايعه المسلمون إماماً ، مع ما صح عن عمر من قوله : لو كان سالم مولى إلى حذيفة حياً لاستخلفته ، وكذلك قوله عن استخلاف معاذ بن جبل وهو أنصاري .

وكذلك قال الخوارج وطائفة من المعتزلة : يجوز كون الإمام غير قرشي وإنما الإمام من قام بالكتاب والسنة ، ولو كان أعجمياً .

وبالغ ضرار بن عمر فقال : تولية غير القرشي أولى ؛ لأنه أقل عشيرة فإذا عصى أمكن نخلعه !

قال ابن الطيب : ولم يعرج على هذا القول بعد ثبوت خبر « الأئمة من قریش وانعقد الاجماع على اعتباره قبل وقوع الخلاف .

قال الحافظ ابن حجر : عمل بقول ضرار من قبل أن يوجد من قام بالخلافة من الخوارج على بنى أمية . كقطري ، ودام فتنهم أكثر من عشرين سنة ، حتى أيدوا . وكذا من تسمى بأمر المؤمنين من غير الخوارج كابن الأشعث ، ثم من قام في قطر من الأقطار في وقت ما فتسمى بالخلافة ، وليس من قریش ، كبنی عباد وغيرهم بالاندلس ، وكعبد المؤمن وذريته . ببلاد المغرب كلها ، وهؤلاء ضاهوا الخوارج في هذا ، ولم يقولوا بأقوالهم ، ولا تمذهبوا بمذاهبهم ، بل كانوا من أهل السنة داعين إليها .

قال عياض : اشتراط كون الإمام قرشياً مذهب كافة العلماء ، وقد عدوها في مسائل الإجماع ، ولا اعتداد بقول الخوارج وبعض المعتزلة .

قال ابن حجر : ويحتاج من نقل الاجماع إلى تأويل ما جاء من عمر فقد

أخرج أحمد عنه بسند رجاله ثقات أنه قال : « إن أدركنى أجلى وأبو عبيدة حتى استخلفته فإن أدركنى بعده استخلفت معاذ ابن جبل » ومعاذ أنصارى لا قرشى ، فيحتمل أن يقال : لعل الإجماع انعقد بعد عمر أو رجع عمر^(١) أهـ .
على أن هذا الإجماع لو صح قد يكون سنده ارتباط المصلحة في ذلك الزمن يكون الخليفة من قريش ، لما كان لهم من المكانة والغلبة على غيرهم من العرب أى أنهم أهل الحماية والعصية ، كما شرح ذلك ابن خلدون في مقدمته .
والإجماع إذا كان سنده مصلحة زمنية لا يكون حجة ملزمة على وجه الدوام ، لأن ما يكون مصلحة في زمن ما إذا تغير فيه وجه المصلحة بعد ذلك ، جاز انعقاد إجماع آخر فيه على خلاف الأول .

ولهذا ذكر الإمام البزدوى أن الإجماع الاجتهادى يجوز أن ينسخ بأجماع آخر ، من غير ذكر خلاف فيه ، وحيث يحمل كلام الجمهور - الذين قالوا بعدم جواز نسخ الإجماع - على الإجماع النقلي فقط^(٢) .

ومن ذلك ما نقله القاضى عياض من الإجماع على أن فى الخمر حدًا واجبًا ، وإنما اختلفوا فى تقديره ، فذهب الجمهور إلى أنه ثمانون جلدة ، وقال الشافعى فى المشهور عنه ، وأحمد فى رواية ، وأبو ثور وداود : أربعون ، وتبعه على نقل الإجماع ابن دقيق العيد والنووى ومن تبعهما .

وتعقبه الحافظ فى « الفتح » بأن الطبرى وابن المنذر وغيرهما حكوا عن طائفة من أهل العلم : أن الخمر لا حد فيها ، وإنما فيها التعزير ، واستدلوا بما صح من أحاديث عند البخارى وغيره التى سككت عن تعيين عدد الضرب^(٣) . وما جاء

(١) فيض القدير شرح الجامع الصغير الجزء الثالث ص ١٨٩ - ١٩٠ للعلامة المناوى .

(٢) كشف الأسرار جزء ٣ ص ٢٦١ - ٢٦٢ نقلًا عن المدخل إلى علم أصول الفقه للدوايبى ص ٣٤٣ - ٣٤٤ طبعة خامسة .

(٣) انظر : كتاب الحدود من صحيح البخارى - باب الضرب بالجريد والنعال وراجع كذلك المصنف لعبد الرزاق جزء ٧ ص ٣٧٧ وما بعدها - طبع المجلس العلمى بيروت - تحقيق الشيخ حبيب الرحمن الأعظمى .

عن ابن عباس وابن شهاب من أن النبي ﷺ لم يجعل في الخمر حدا معلوماً ، بل كان يقتصر في ضرب الشارب على ما يليق بحالة^(١) .

وهذا الرأي هو أحد أقوال ستة ذكرها الحافظ ابن حجر . ونقل عن ابن المنذر قوله : قاله بعض أهل العلم : أتى النبي ﷺ بسكران ، فأمرهم بضربه وتبكيته^(٢) . فدل على أن لا حد في السكر ، بل فيه التنكيل والتبكيث ، ولو كان ذلك على سبيل الحد لبيّنه بيّناً واضحاً .

والظاهر من صنيع البخاري في صحيحه أن هذا هو مذهبه كما ذكر الحافظ ، فإنه لم يترجم بالعدد أصلاً ، ولا أخرج هنا في العدد الصريح شيئاً مرفوعاً^(٣) . وإذا كان وجوب حد معين فيه هذا الاختلاف ، فإن نقل الاتفاق على ثمانين جلدة أولى ألا يكون إجماعاً صحيحاً .

ومثل ذلك دعوى بعضهم إجماع الصحابة على وجوب جلد الشارب بالسوط ، وعده شرطاً في الحد ، مع أن النووي في شرح مسلم قال : أجمعوا على الاكتفاء بالجريد والتعال وأطراف الثياب ، ثم قال : والأصح جوازه بالسوط ، وشذ من قال : هو شرط ، هو غلط منابذ للأحاديث الصحيحة^(٤) .

على أن مثل هذا النوع من الإجماع لو صح ، لكان إجماعاً اجتهادياً سنده المصلحة ، فلو تغيرت هذه المصلحة في عصر لاحق ، ورأى أهل الاجتهاد العودة

(١) فتح الباري جزء ١٥ ص ٧٧ الحلبي .

(٢) الحديث عند أبي دواد ، وفيه بعد الضرب أمر الصحابة بتبكيته ، وهو مواجهته بقبيح فعله ، وقد فسّره في الخير بقوله : فأقبلوا عليه يقولون : ما اتقيت الله عز وجل ؟ ما خشيت الله جل ثناؤه ؟ ما استحييت من رسول الله ﷺ ؟ . . . كما في الفتح جزء ١٥ ص ٧١ .

(٣) نفسه ص ٧٩ - ٨٠ .

(٤) نفسه ص ٦٩ - ٧٠ وفيه : أن بعضهم اشترط الضرب بغير السوط ، وبعضهم عيّن السوط للمتمردين ، وأطراف الثياب والتعال للضعفاء ، ومن عداهم بحسب ما يليق بهم . قال الحافظ : وهو متجه .

إلى ما كان عليه الحال في عهد النبوة من عدم تعيين حدٍّ لكل الناس وكل الأحوال ، وتفويض العقوبة لأهل القضاء والحكم ليقضوا كل في حالة بما يناسبها لم يكن في ذلك حرج .

ما مأخذه معرفة بشرية ثبت خطؤها :

ومن الأحكام الفقهية الاجتهادية : ما مأخذه معرفة بشرية زمنية أثبت تطور المعارف الإنسانية والعلوم الكونية خطأها ، لأنها كانت مبنية على استقراء ناقص أو على الثقة بأقوال بعض الناس وهم ليسوا أهلاً للثقة ، أو الثقة بمعلومات معينة لم يتوافر لها من وسائل الملاحظة والتجربة والتمحيص العلمي ، ما توافر في عصرنا لهذا النوع من العلوم ، إلى غير ذلك من الأسباب .

وحسبي أن أذكر هنا مثلاً واحداً . وهو ما ذكره الفقهاء في أقصى مدة الحمل ، فقد اختلفوا في ذلك من سنتين عند أبي حنيفة ، إلى أربع سنوات عند الشافعي وأحمد ، إلى خمس عند الليث ومالك في المشهور عنه ، بل إلى سبع سنين كما هو قول الزهري ومالك أيضاً ، كما في المحلى^(١) .

فالحنفية يستندون في ذلك إلى ما جاء عن عائشة : أن المرأة لا تزيد في حملها على سنتين ، ولا قدر ما يتحول ظل عود المغزل ، ويقولون : أن مثل هذا لا يقال بالرأي من قبل عائشة ، فله حكم الحديث المرفوع .

ومالك حين حُذِّث عن عائشة بهذا الحديث ، كما في السنن الكبرى للبيهقي^(٢) قال : سبحان الله ! من يقول هذا ؟ هذه جارتنا امرأة محمد بن عجلان ، امرأة صدق ، وزوجها رجل صدق ، حملت ثلاثة أبطن في اثنتي عشرة سنة ، تحمل كل بطن أربع سنين !

(١) جزء ١٠ مسألة ٢٠١١ .

(٢) جزء ٧ ص ٤٤٣ .

ومعنى هذا أنهم اعتبروا قول عائشة في المسألة ليس من قبيل المرفوع ، وإنما هو رأى مبنى على ما سمعته وعرفته من الوقائع . ولهذا وسع جمهور الأئمة مخالفتها بناء على ما سمعوه هم أيضاً من وقائع مخالفة .

والذى نراه أن ثقة بعض أئمتنا - رحمهم الله - بما سمعوه من بعض نساء زمنهم ، وبناء حكمهم على هذه الثقة ، لا توجب علينا أن نجعل ذلك شرعاً متبعاً إلى يوم القيامة .

فقد يحتمل أن يكون هؤلاء النسوة واهمات ، وأن يكن كاذبات ، والوهم والتخيل في مثل ذلك أقرب ، وخصوصاً بالنظر إلى النساء في تلك الأعصار^(١) .

على أنه لو صح وقوع مثل ذلك شذوذاً ، فلا ينبغي أن يجعل قاعدة مطردة ، تبنى عليها الأحكام الكثيرة لمجرد احتمال تكرره . ونحن في عصرنا هذا الذى عنيت فيه وسائل الاعلام بتتبع كل غريب ونشره في العالم كله بواسطة وكالات الأنباء ، لم نقرأ ولم نسمع بحادثة من هذا النوع في قارات الدنيا الست .

بل ينكر المختصون بعلوم الطب وما يتعلق به أن يبقى الجنين في البطن مثل هذه المدة المتطاولة ، ويتخذ غير المسلمين منهم مثل هذا القول الاجتهادى ذريعة إلى الطعن في الشريعة نفسها .

هذا مع أن نصوص الشريعة لم تدل على هذا القول بمنطوق ولا مفهوم ، بل الذى جاء في القرآن قوله تعالى في سورة الأحقاف : ﴿ووصينا الإنسان بوالديه إحساناً ، حملته أمه كرها ووضعته كرها ، وحمله وفصاله ثلاثون شهراً^(٢)﴾ . وإذا كانت مدة الحمل والفصال جميعاً - بنص القرآن الكريم -

(١) أثبت الطب في عصرنا ما عرف باسم (الحمل الكاذب) لدى بعض النساء أو أن له من الأعراض والآثار النفسية والجسمية ما للحمل الحقيقى . ثم يتمخض عن لا شيء وقد تحمل المرأة بعد سنتين أو أكثر من الحمل الكاذب حملاً صادقاً ، فتحسب المدة الماضية كلها عليه . وهى معذورة ، فإن هذا لم يكتشف إلا حديثاً . كما أن من حولها معذورون إذا صدقوها أيضاً .

(٢) الأحقاف : ١٥ .

ثلاثين شهراً ، أى سنتين ونصفاً ، فكيف نجعل مدة الحمل وحده سنتين أو أربعاً
أو خمساً أو سبعاً ، ونقول : هذا هو ، حكم الشرع الإسلامى فى هذه
القضية ؟ !

إن أئمتنا - رحمهم الله - معذرون فيما انتهى إليه اجتهادهم فى هذه القضية
وأمثالها . فليسوا مكلفين أن يسبقوا عصرهم ، ويقضوا بما لم يبلغه عملهم .
وقد حكوا عن ابن سينا - وهو من هو فى علم الطب فى عصره وما بعد
عصره بقرون - أنه قال فى الشفاء : بلغنى ممن أثق به كل الثقة أن امرأة وضعت ،
بعد أربع من سنى الحمل ، ولداً نبتت أسنانه !

وإذا كان الفقهاء معذورين ، بل مأجورين فيما اجتهدوا فيه من ذلك ، فلسنا
نحن مأجورين ولا معذورين ، إذا أصررنا على الأخذ بهذا الرأى الاجتهادى ، رغم
ما تبين لنا من ضعف مأخذه ومدركه الشرعى .

يقول العلامة رشيد رضا :

« إنا إذا بنينا أحكام الحمل على ما صدقه بعض أولئك الفقهاء من أقوال
النساء ، نكون قد خالفنا اطلاق القرآن ، وقيدناه بقيد لا ثقة لأحد من المتعلمين
به فى هذا العصر ، وخالفنا الثابت المطرد فى مدة حمل المرأة وهى أنها لا تكاد
تبلغ سنة واحدة فضلاً عن عدة سنين ، وخالفنا القياس الفقهى على تقدير صدق
أولئك العجائز فيما أخبرن به الأئمة ، من أن ذلك وقع شذوذاً ، فكيف إذا لم
نصدقهن ؟ وخالفنا ما قرره أطباء هذا العصر من جميع الملل والنحل ، على سعة
علمهم بالطب والتشريح ، وعلم وظائف الأعضاء ، واستعانتهم فى بحثهم
واختبارهم بالآلات والمجسات والمسابير والأشعة ، وعلى بناء علمهم على التجربة
والاستقراء واستعانة بعضهم فى ذلك ببعض على اختلاف الأقطار ، لسهولة
المواصلة البريدية والبرقية ، وعلى كثرة النساء اللواتى تعودن على حرية القول ،
وعدم الخجل من اظهار ما لم يكن يظهره أمثالهن فى بلادهن ، أو غيرها من

قبل^(١) « أضيف إلى هذه المخالفات ما وراء تصديق أولئك النساء من المفسد والمضار .

وإننا إذا تركنا قول مالك أو الشافعي أو أحمد في هذه المسألة . فالحقيقة إننا لم نترك إلا قول امرأة محمد بن عجلان وأمثالها ، ممن اعتمد الأئمة المجتهدون عليهم ، ولا ضير علينا في ذلك فنحن نعلم من سيرتهم أنهم لو كانوا في عصرنا ، ورأوا ما رأينا ، لرجعوا عن اجتهادهم الأول إلى غيره ، فقد كانوا - رضى الله عنهم - يدورون مع الحجة والدليل . ولا يستنكفون أن يرجعوا اليوم عما قالوه بالأمس ، فالحق أحق أن يتبع .

ولهذا كان من الخير ، كما يقول أستاذنا المرحوم الدكتور محمد يوسف موسى - أن لجأت وزارة الحقانية « العدل » إلى الأطباء الشرعيين وهم أهل الذكر في هذه الناحية ، فقرروا بناء على بحوثهم واستقراءاتهم أن أقصى مدة يمكن أن يمكثها الحمل في بطن أمه سنة كاملة عدة أيامها (٣٦٥ يوماً) فأخذت بذلك ، ولهذا جاء في المادة ١٥ من القانون رقم ٥ لسنة ١٩٢٩ : أنه لا تسمع دعوى النسب لولد زوجة أتت به بعد سنة من غيبة الزوج عنها ، ولا ولد المطلقة والمتوفى عنها زوجها إذا أتت به لأكثر من سنة من وقت الطلاق أو الوفاة . وعلى هذا صارت المحاكم الشرعية (المصرية) من يوم صدور هذا القانون وهو الجارى عليه العمل حتى اليوم .

وهذا هو المعمول به في السودان أيضاً^(٢) .

ومن حسن الحظ أننا وجدنا رجلاً كابن حزم ، يرد الأقوال التي بالغت في مدة الحمل قائلاً : « ولا يجوز أن يكون حمل أكثر من تسعة أشهر ، ولا أقل من ستة أشهر لقول الله تعالى : ﴿ وحمله وفصاله ثلاثون شهرا ﴾ وقال تعالى : ﴿ والوالدات يرضعن أولادهم حولين كاملين لمن أراد أن يم الرضاعة ﴾ فمن ادعى

(١) من « فتاوى الإمام محمد رشيد رضا » جزء ٣ ص ٨٣٩ - ٨٤٠ .

(٢) انظر النسب وآثاره للدكتور محمد يوسف موسى ص ٨ - ١٠ .

أن حملاً وفصلاً يكون في أكثر من ثلاثين شهراً ، فقد قال بالباطل والمحال ،
ورد كلام الله عز وجل جهاراً » .

وقد ضعف ما روى عن عائشة في ذلك ، كما رد الحكايات المريبة عن نساء
بنى العجلان وأمثالهن قائلًا : وكل هذه الأقوال مكذوبة راجعة إلى من لا
يصدق ، ولا يعرف من هو ولا يجوز الحكم في دين الله بمثل هذا .

وروى ابن حزم عن عمر ما يؤيد قوله ، ثم قال : وهو قول محمد ابن عبد
الحكم وأبي سليمان (يعنى داود بن علي) وأصحابنا (أى الظاهرية)^(١) أ هـ .

ولكن تصلب ابن حزم في عدم الزيادة على تسعة أشهر لا دليل عليه ، والأولى
ما اخذ به القانون السالف ، احتياطاً لإثبات نسب الطفل .

ما مأخذه مصلحة زمنية تغيرت :

ومن الأحكام الاجتهادية ما مأخذه ومستنده مصلحة زمنية تغيرت بتغير العصر
وتبدل الأحوال .

ومن ذلك ما نصت عليه بعض كتب الفقه في معاملة أهل الذمة بوجوب
تمييزهم في الزى عن المسلمين ، اتباعاً لما روى في ذلك عن عمر بن الخطاب
أو عمر بن عبد العزيز قالوا : لأنهم لما كانوا مخالطين لأهل الإسلام ، فلا بد من
تمييزهم عنا ، كيلا يعامل معاملة المسلم ، وربما يموت أحدهم فجأة في الطريق
ولا يعرف ، فيصلى عليه ، ويدفن خطأ في مقابر المسلمين^(٢) وهو ما لا يرضاه
هو ولا أهله ولا المسلمون .

وربما كان هذا التمييز مطلوباً في أوائل عهود الفتح الإسلامي حيث يلزم الحذر
والتحفظ .

(١) المحلى جزء ١٠ ص ٣٨٤ - ٣٨٥ مطبعة الإمام المسألة ٢٠١١ .

(٢) انظر : رد المختار جزء ٣ ص ٣٧٧ ط استانبول .

فإذا نظرنا إلى تلك المصلحة في عصرنا - مصلحة التمييز بين أرباب الديانات المختلفة في الدولة الواحدة التي تقوم على أساس من الدين - وجدنا ذلك غير مرغوب فيه كثيراً ، كما نجد أن من السهل تحقيق ذلك في عصرنا بما هو أيسر وأفضل من التمييز في الزي ، وهو : الهوية أو البطاقة الشخصية التي تتضمن - فيما تتضمنه - بيان ديانة حاملها ، وبيان اسمه ولقبه وموطنه الخ . . وفي هذا كل الكفاية للوفاء بالغرض ، دون إحراج لغير المسلمين ، أو إيذاء لمشاعرهم .

ما مستنده عرف أو وضع لم يعد قائماً :

ومن الأحكام المنصوص عليها في الفقه ما يستند إلى عرف أو وضع كان قائماً في زمن الأئمة المجتهدين أو في زمن مقلديهم من المتأخرين ، ثم تغير هذا العرف أو الوضع في زمننا كإسقاط شهادة من يمشى في الطريق مكشوف الرأس أو يأكل في الشارع ، أو حليق اللحية ، أو من يسمع الغناء ونحو ذلك ، مما تغير به العرف ، وعمت به البلوى في عصرنا ، فهل نجمد على ما نص عليه الأولون ، ونسقط شهادة هؤلاء جميعاً ، ونعطل مصالح الخلق ؟ أم نعتبر هذه الأحكام خاصة بزمنها ويثتها ؟ لا شك أن الثاني هو الصحيح .

ومن هنا كتب ابن القيم فصله الممتع في « إعلام الموقعين » عن تغير الفتوى بحسب تغير الأزمنة والأمكنة والأحوال والبيئات والعوائد ، قال في مطلعته : « هذا فصل عظيم النفع جداً ، وقع بسبب الجهل به غلط عظيم على الشريعة ، أوجب من الحرج والمشقة وتكليف ما لا سبيل إليه ما يعلم أن الشريعة الباهرة التي في أعلى رتب المصالح لا تأتي به ، فإن الشريعة مبناه وأساسها على الحكم ومصالح العباد في المعاش والمعاد ، وهي عدل كلها ، ورحمة كلها ، ومصالح كلها ، وحكمة كلها ، فكل مسألة خرجت عن العدل إلى الجور ، وعن الرحمة إلى ضدها ، وعن المصلحة إلى المفسدة ، وعن الحكمة إلى العبث ، فليست من الشريعة وإن أدخلت فيها بالتأويل ، فالشريعة عدل الله بين عباده ، ورحمته بين خلقه ، وظله في أرضه ، وحكمته الدالة عليه وعلى صدق رسوله ﷺ أتم دلالة

وأصدقها^(١) .

وعند المالكية نجد الإمام القرافي في كتابه « الإحكام » يقول في السؤال التاسع والثلاثين : « ما الصحيح في هذه الأحكام الواقعة في مذهب الشافعي ومالك وغيرهما ، المرتبة على العوائد والعرف الذين كانا حاصلين حالة جزم العلماء بهذه الأحكام ؟ فهل إذا تغيرت تلك العوائد وصارت العوائد تدل على ضد ما كانت تدل عليه أولاً ، فهل تبطل هذا الفتاوى المسطورة في كتب الفقهاء ويفتى بما تقتضيه العوائد المتجددة ؟ أو يقال نحن مقلدون ، وما لنا أحداث شرع لعدم أهليتنا للاجتهاد فنفتى بما في الكتب المنقولة عن المجتهدين ؟ » .

ثم يجيب عن هذا السؤال بقوله :

إن استمرار الأحكام التي مدرکها العوائد مع تغير تلك العوائد خلاف الإجماع وجهالة في الدين ، بل كل ما هو في الشريعة يتبع العوائد ، يتغير الحكم فيه عند تغير العادة إلى ما تقتضيه العادة المتجددة ، وليس هذا تجديداً للاجتهاد من المقلدين حتى يشترط فيه أهلية الاجتهاد ، بل هذه قاعدة اجتهد فيها العلماء وأجمعوا عليها ، فنحن نتبعهم فيها من غير استئناف اجتهاد^(٢) .

ونلاحظ هنا أن كلام القرافي إنما هو في الأحكام التي مدرکها ومستندها العوائد والأعراف ، لا تلك التي مستندها النصوص المحكمات .

ويعود القرافي إلى هذا الموضوع مرة أخرى في الفرق الثامن والعشرين من كتابه « الفروق » فيؤكد أن القانون الواجب على أهل الفقه والفتوى مراعاته على طول الأيام ، هو ملاحظة تغير الأعراف والعادات بتغير الأزمان والبلدان .

ويقول :

« فمهما تجدد من العرف اعتبره ومهما سقط أسقطه ، ولا تجمد على المسطور

(١) إعلام الموقعين عن رب العالمين الجزء الثالث ص ١٤ - ١٥ .

(٢) الأحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام ص ٢٣١ ط حلب تحقيق الشيخ أبي غدة .

في الكتب طول عمره ، بل إذا جاءك رجل من غير إقليمك يستفتيك ، لا تجبره على عرف بلدك واسأله عن عرف بلده وأجره عليه وأفته به دون عرف بلدك والمقرر في كتبك فهذا هو الحق الواضح ، والجمود على المنقولات أبداً ضلال في الدين ، وجهل بمقاصد علماء المسلمين والسلف الماضين^(١) .

أما عند الحنفية فنجد مجموعة كبيرة من الأحكام الاجتهادية التي قال بها المتقدمون أعرض عنها المتأخرون وأفتوا بما يخالفها لتغير العرف ، نتيجة لفساد الزمن ، أو غير ذلك ، ولا غرابة في هذا ، فإن أئمة المذهب أنفسهم - أبا حنيفة وأصحابه - قد فعلوا ذلك . ذكر السرخسي : إن الإمام أبا حنيفة في أول عهد الفرس بالإسلام ، وصعوبة نطقهم بالعربية ، رخص لغير المبتدع منهم أن يقرأ في الصلاة بما لا يقبل التأويل من القرآن باللغة الفارسية فلما لانت ألسنتهم من ناحية ، وانتشر الزيغ والابتداع من ناحية أخرى ، رجع عن هذا القول .

وذكر كذلك : أن أبا حنيفة كان يميز القضاء بشهادة مستور الحال في عهده - عهد تابعي التابعين - اكتفاء بالعدالة الظاهرة ، وفي عهد صاحبيه - أبي يوسف ومحمد - منعاً ذلك ، لانتشار الكذب بين الناس^(٢) .

ويقول الحنفية في مثل هذا النوع من الخلاف بين الإمام وصاحبيه : هو اختلاف عصر وزمان لا اختلاف حجة وبرهان .

وقد أصبح من القواعد الفقهية الأساسية عند الحنفية قاعدة (العادة محكمة) واستدلوا لها بقول ابن مسعود : « ما رآه المسلمون حسناً فهو عند الله حسن » . وكتب في ذلك علامة المتأخرين ابن عابدين رسالته القيمة التي سماها « نشر العرف فيما بنى من الأحكام على العرف » بين فيها أن كثيراً من المسائل الفقهية الاجتهادية ، كان يبينها المجتهد على ما كان في عرف زمانه ، بحيث لو كان في زمان العرف الحادث لقال بخلاف ما قاله أولاً .

(١) الفروق جزء ١ ص ١٧٦ - ١٧٧ .

(٢) أصول التشريع الإسلامي للأستاذ علي حسب الله ص ٨٤ - ٨٥ .

ولهذا قالوا في شروط المجتهد : ولا بد فيه من معرفة عادات الناس ، قال :
« فكثير من الأحكام تختلف باختلاف الزمان لتغير عرف أهله ، ولحدوث
ضرورة ، أو فساد أهل الزمان ، بحيث لو بقى الحكم على ما كان عليه ، للزم
منه المشقة والضرر بالناس ، ولخالف قواعد الشريعة المبنية على التخفيف والتيسير
ودفع الضرر والفساد ، لبقاء العالم على أتم نظام ، وأحسن إحكام .

« ولهذا نرى مشايخ المذهب خالفوا ما نص عليه المجتهد في مواضع كثيرة بناها
على ما كان في زمنه لعلمهم أنه لو كان في عهدهم لقال بما قالوا به ، أخذاً من
قواعد مذهبه » .

وإليك بعض ما خالف فيه المشايخ المجتهد :

١ - جواز الاستعجار على تعليم القرآن لانقطاع العطايا التي كانت تعطى
لمعلميه في الصدر الأول ولو اشتغل المعلمون بالتعليم بلا أجره يلزم ضياعهم
وضياع عيالهم ولو اشتغلوا بالاكْتساب من حرفة وصناعة لزم ضياع القرآن ،
فأفتوا بجواز أخذ الأجرة على التعليم وعلى الإمامة والآذان مع إن ذلك مخالف
لقول الإمام وصاحبيه بعدم جواز الاستعجار عليها كسائر الطاعات .

٢ - عدم التصريح للوصى بالمضاربة في مال اليتيم في زماننا .

٣ - تضمين الغاصب ريع عقار اليتيم والوقف .

٤ - عدم إجازة مباني الوقف أكثر من سنة ، ومزارعة أكثر من ثلاث سنين .

٥ - منع النساء من حضور المساجد للصلاة ، وقد كن يحضرنها في زمن
النبي ﷺ .

٦ - عدم تصديق الزوجة بعد الدخول بها بأنها لم تقبض المشروط تعجيله
من المهر مع إنها منكرة .

٧ - بيع الوفاء والاستصناع .

ويعقب على ذلك ابن عابدين بقوله :

« اعلم أن المتأخرين الذين خالفوا النصوص في كتب المذهب في المسائل السابقة لم يخالفوه إلا لتغير الزمان والعرف ، وعلمهم أن صاحب المذهب لو كان في زمنهم لقال بما قالوه ، ولكن لا بد من المفتي والحاكم من نظر سديد واشتغال كثير ومعرفة بالأحكام الشرعية والشروط المرعية^(١) » .

وبناء على هذا جاءت مجلة الأحكام العدلية ، التي احتوت القانون المدني للدولة العثمانية في عصرها الأخير ، مأخوذاً من المذهب الحنفى ، والتي لا تزال تطبق في الكويت والأردن . لتثبت في إحدى موادها هذه العبارة : « لا ينكر تغير الأحكام بتغير الأزمان » .

ولى على صياغة العبارة بعض الملاحظات : -

١ - كان ينبغي إضافة تغير الأمكنة والأحوال والعوائد كما ذكر ذلك الإمام ابن القيم ، وكما نبه على ذلك الأستاذ الدكتور صبحى محمصانى في كتابه « فلسفة التشريع الإسلامى » .

٢ - كان ينبغي تقييد الأحكام بالبعضية كما فعل ابن عابدين ، حيث جعل عنوان رسالته « نشر العرف في أن بعض الأحكام مبناها على العرف » .

٣ - وقد يغنى عن هذا لو وصفت الأحكام بكلمة « الاجتهادية » فهذا أحوط وأدق ، وإن كان ذلك ملحوظاً ومفهوماً .

بيد أن الاحتياط في الصياغة واجب ، خشية أن يفهم بعض الناس إمكان تبدل الأحكام بصفة مطلقة ، كما نادى بذلك بعض الذين لاحظ لهم من فقه الشريعة .

وقد خرج ابن القيم من هذا المأزق حين عبر بتغير الفتوى لا بتغير الأحكام .

وهذا في الحقيقة أدق وأصح تعبيراً عن المراد هنا ، لأن الحكم القديم باق إذا

(١) رسالة نشر العرف « ضمن مجموعة رسائل ابن عابدين » .

وجدت حالة مشابهة للحالة الأولى . . وإنما الفتوى هي التي تغيرت بتغير مناط الحكم .

وقد قال الأستاذ الجليل الشيخ على الخفيف معقّباً على الأشياء التي جوزها متأخرو الحنفية ، والتي تذكر عادة كأمثلة على تغير بعض الأحكام وتبديلها بتغير الأعراف وتبديل الأزمان :

« الواقع أن مثل هذا لا يعد تغييراً ولا تبديلاً إذا ما روعي في كل حادثة ظروفها وملابساتها ، وما لتلك الظروف والملابسات من صلة بالحكم الذي جعل لها ، إذ الواقع أن الفقيه أو المجتهد إذا ما عرضت عليه مسألة من المسائل راعى ظروفها وملابساتها ، والوسط التي حدثت فيه ، ثم استنبط لها الحكم المتفق مع كل هذا . فإذا تغير الوسط ، وتبدل العرف الذي حدثت فيه الواقعة ، تغيرت بذلك المسألة وتبدل وجهها ، وكانت مسألة أخرى اقتضت حكماً آخر لها » .

« وهذا لا ينفي أن المسألة السابقة بظروفها لا زالت على حكمها ، وأنها لو تجددت بظروفها ووسطها لم يتبدل حكمها .

فأخذ الأجرة على تعليم القرآن في وسط يقوم أهله بتعليمه احتساباً لوجه الله ، وطاعة له غير جائز في كل مكان ، وفي كل زمان .

وأخذ الأجرة على تعليمه في وسط انصرف أهله عن تعليم القرآن والدين إلا بأجر - أمر جائز في كل زمان ومكان^(١) . . . » .

وهذا ما يؤيد ما ذكره ابن القيم من أن الفتوى هي التي تغيرت ، وليس الحكم الشرعي ، فيجوز أن يعود الحكم السابق - كما قال شيخنا الخفيف حفظه الله . . إذا عادت نفس الظروف الأولى أو ظروف تشبهها .

وذلك مثل تبعية الزوجة لزوجها في حالة الاغتراب عن بلده ، فقد ألزم بذلك المتقدمون من الفقهاء ؛ لانتشار الثقة والطمأنينة بين الناس ، فلما تغيرت أحوال

(١) (محاضرات في أسباب اختلاف الفقهاء) ص ٢٥٧ .

الناس وأخلاقهم ، وأصبح بعض الرجال يتسلطون على زوجاتهم في الغربية بالإساءة والايذاء ، ولا تجد الزوجة من يدافع عن حقوقها ، ويحميها من طغيان زوجها ، وهي بعيدة عن أهلها - غير المتأخرون فتواهم ، ولم يلزموا المرأة باللحاق بزوجها دفعاً للضرر عنها ، إذ لا ضرر ولا ضرار في الإسلام .

فإذا نظرنا إلى طبيعة عصرنا ، وجدنا ظروف العمل اليوم كثيراً ما تقتضي الاغتراب من قطر إلى قطر ، وفي القطر الواحد من إقليم إلى إقليم ، فلو لم ترافق المرأة زوجها لأصابه هو ضرر كبير أيضاً ، كما أن الخوف الذي كان يحدث في الماضي من انقطاع المرأة عن أهلها بالغربة لم يعد قائماً الآن ، لسهولة الاتصالات البريدية والبرقية والهاتفية . . فوجب حينئذ تغيير الفتوى مرة أخرى والعودة إلى الحكم القديم .

ذلكم هو موقفنا من فقهاء الموروث ، موقف التخيّر والانتقاء والتصحيح والترجيح .

وهذا الموقف قد يقتضينا أن نخرج في بعض الاختبارات عن المذاهب الأربعة أو عن قول الجمهور ، ونأخذ بقول مهجور غير مشهور .

ذلك أن الصواب ليس دائماً مع الكثرة والشهرة ، ولا الخطأ أبداً مع القلة ، فقد ينفرد إمام بقول ، تثبت الأيام أنه كان عين الصواب ، كراى أبى بكر في قتال مانعى الزكاة ، ورأى عمر في عدم قسمة أرض السواد على الفاتحين .

كما أن بعض الأقوال قد يكون أسبق من زمنه ، بحيث يعتبر في عصر ما شاذاً أو متطرفاً ، في حين يعتبر في وقت آخر من روائع الاجتهاد الفقهي ، كبعض آراء ابن حزم الآن في العدالة الاجتماعية وما يتصل بها ، وآراء ابن تيمية في الطلاق .

وقد رأينا كل إمام من الأئمة المتبوعين ينفرد بآراء خاصة عن بقية المذاهب ولم يعييه أحد بذلك . وقد نظمت مفردات مذهب الإمام أحمد في كتاب خاص .

ولهذا لا نجد حرجاً إذا انتهت بنا الموازنة والترجيح إلى اختيار رأى لبعض السلف ظل دفيناً في بطون الكتب قروناً ، حتى قيص الله له من يحييه ، كما رأينا ذلك في قوانين الأحوال الشخصية في مصر وفي غيرها ، حيث أخذت بقول بعض السلف في إيقاع طلاق الثلاث واحدة ، وفي عدم إيقاع الطلاق الذي يقصد به الحمل على الشيء أو المنع منه ، وكذا في الوصية الواجبة وغير ذلك .

والحق أن الناظر في فقه الصحابة والتابعين يجد فيه آراء كثيرة جديدة بالاعتبار^(١) ولا ينبغي أن تهمل لمجرد أن أحد المذاهب الأربعة لم يتبناها ويحتضنها . فالمعروف في ترتيب درجات الفقه أن منزلة الصحابة فيه أعلى وأسمى يليهم التابعون ثم أتباعهم .

ومما يعين على ذلك : أن كثيراً من الكتب المعنية بأقوال الصحابة والسلف قد تيسرت للباحثين بإخراجها من عالم المخطوطات إلى عالم النشر . وآخرها سفران جليلان صدرت منهما عدة أجزاء ،^(٢) هما : مصنف عبد الرزاق ، ومصنف ابن أبي شيبة ، وهما سجلان حافلان بفقه الصحابة والتابعين ، بجانب فقه من بعدهم من الأئمة المجتهدين .



(١) من ذلك : ما ثبت عن ابن مسعود وابن عباس ومعاوية وجماعة من التابعين وأتباعهم من قولهم بتزكية المال المستفاد عند قبضه ، دون اشتراط حول . وقد رجحت في كتابي « فقه الزكاة » هذا الرأي الذي لم تأخذ به المذاهب الأربعة . وجعلته أساساً لأخذ الزكاة من الرواتب ونحوها (كسب العمل والمهن الحرة) فتزكى عند قبضها إذا بلغت نصاباً ، أو تحجز في المنبع ، كما يقول علماء الضرائب .

(٢) بل قد اكتملا منذ سنين : الأول طبعة المكتب الإسلامي في بيروت بتحقيق الشيخ حبيب الرحمن الأعظمي . والثاني : طبعة الدار السلفية في (بومباي) بالهند بإشراف الشيخ مختار الندوي .

ثانياً : موقفنا من النصوص الشرعية

أما العودة إلى منابع ، وأعني بها النصوص الشرعية من الكتاب والسنة ، فهي ضرورة حتمية لنا إن كنا نريد أن نقيم اجتهاداً صحيحاً ، مؤسساً على كلمات الله تعالى وهدى رسوله ﷺ .

ومن الناس في عصرنا من يجفل ويتوجس ، بمجرد الدعوة إلى الرجوع للنصوص المعصومة ، لظنه أن الإنسان يصبح مشلول الفكر ، مسلوب الاجتهاد ، مع وجود النصوص المقدسة ، فما دامت هناك نصوص فلا إبداع ولا اجتهاد ! وبهذا يخشون عند الرجوع إلى الشريعة أن يتجمد الفكر القانوني ، ويقف نموه ، ولا يتطور ولا يتجدد .

وهذا تصور خاطيء لطبيعة الشريعة الإسلامية ، وطبيعة النصوص فيها ، وموقف المجتهد منها .

فالنصوص أولاً : في هذه الشريعة معظمها تتضمن أموراً كلية وعامة ، إلا في بعض الأحوال كالعبادات وشؤون الأسرة لأنها لما لا يتغير في الغالب كثيراً ، ولهذا جاء الشرع بأحكام تفصيلية فيها .

ثانياً : أكثر هذه النصوص ظني الدلالة ، يحتمل أكثر من تفسير ، ويقبل أكثر من رأى سواء في ذلك القرآن والسنة ، وإن كانت السنة تختلف عن القرآن في أن غالبها ظني الثبوت أيضاً بمعنى أنها أحاديث آحاد .

لهذا يجد المجتهد في فقه الشريعة أمامه - بالنسبة للنصوص - منطقتين مختلفتين :

الأولى : منطقة مغلقة لا يدخلها الاجتهاد بتغيير أو تعديل أو ترجيح أو تضعيف . وتلك هي منطقة القطعيات التي تثبت الحكم فيها بنصوص قطعية في

ثبوتها - أى بقرآن أو سنة متواترة - قطعية فى دلالتها ، بحيث لا يختلف فقهاء فى فهمها . وذلك كفرضية الأركان الخمسة من الصلاة والزكاة والصوم والحج ، وتحريم الزنا والخمر والربا ونحوها ، وتحريم الزواج من الأمهات والأخوات والعمات والخالات ، وكون الذكر له حظ الأثنين فى تركة أبيه أو أمه ، وكون الزوجة لها الربع من ميراث زوجها إن لم يكن له ولد ، ولها الثمن إن كان له ولد . ونحو ذلك من الأحكام القطعية ، التى جاءت بها محكمات النصوص ، وأجمعت عليها الأمة ، وتلقتها بالقبول جيلاً إثر جيل ، وأصبحت هذه المواضع الاجتماعية هى أساس الوحدة الفكرية والسلوكية للأمة ، ولا يوجد معنى الأمة الحقيقى إذا لم تكن لها أصول متفق عليها بين أبنائها ، وخاصة إذا كانت أمة قائمة على أساس عقائدى (ايدىولوجى) لا اقليمى ولا عنصرى .

فلا يجوز أن يوضع شئ من هذه الأمور القطعية موضع الجدل والنقاش ، كأى فكر بعض الناس مثلاً فى جواز تعطيل فريضة الزكاة ، اكتفاء بالضرائب أو فريضة الصيام تشجيعاً للإنتاج !! أو فريضة الحج توفيراً للعملة !! أو إباحة الخمر ترغيباً فى السياحة !! أو إباحة الربا دعماً للتنمية !! أو غير ذلك مما يعلم بطلانه من الدين بالضرورة .

والثانية : منطقة مفتوحة ، وهى منطقة النصوص الظنية . والظن هنا يأتى من جهة الثبوت - وهذا خاص بالسنة - أو من جهة الدلالة ، وهذا يشمل الكتاب والسنة جميعاً .

والمجال هنا واسع أمام الاجتهاد البشرى ، للاستيثاق من ثبوت النص أولاً ، ثم لفهمه وتفسيره والاستنباط منه ثانياً .

ذلك أن حكمة الله اقتضت أن تكون النصوص القطعية فى ثبوتها وفى دلالتها على الحكم - أى بحيث لا تختلف فيها الأفهام ولا تتعدد معها الآراء - قليلة إلى حد كبير .

أما من حيث قطعية الثبوت ، فيتمثل ذلك فى القرآن الكريم وفى السنة المتواترة

وحدهما . ويلحق بالمتواتر ما احتفت به قرائن من أحاديث الآحاد ، تنقله إلى دائرة القطع واليقين .

ولكن معظم السنة إنما هي أحاديث الآحاد كما قلنا .

وأما قطعية الدلالة في النصوص ، فقلما تتحقق إلا في نطاق محدود ، مثل ما ذكرنا من قواعد الإيمان وأركان الإسلام ، وأمّهات الفضائل والمحرمات ، ورؤوس الأحكام التي تدور على قطبها رحا الشريعة .

وفيما عدا ذلك نجد أغلب النصوص ظني الدلالة ، سواء كانت نصوص القرآن أم السنة ، ولهذا كثرت التخصيصات لعموم النصوص ، والمقيدات لإطلاقها عند كثير من الأئمة ، حتى بلغ عدد التخصيصات عند المالكية خمسة عشر .

ولقد بين الأستاذ الكبير الشيخ محمد أبو زهرة في كتابه عن مالك : أنه كلما فتح باب التخصيص كان في النص مرونة تتسع لوسائل الاستنباط فلا يجمد الفقيه عند العبارة لا يعدوها بل يربط الأصول بعضها ببعض فيخصص هذا بذاك ، ويبعد المعنى الغريب بمعنى مأخوذ من أصل قريب فيخرج من بينها فقه نضيج قوى قوي ، مألوف معروف ، غير بعيد عن أحكام العقول ، وعما يتلقاه الناس بالقبول^(١) .

على أنه قد يبدو للمجتهد اليوم في فهم النصوص وتفسيرها والاستنباط منها ما لم يبد لفقهاءنا وأتباعهم في العصور السالفة ، وذلك فضل الله يؤتيه من يشاء ، وقد يستدرك على بعض ما روى من أفهام لبعض النصوص ، نتيجة لتأثر أصحابها بزمانهم وبيئتهم ، وهو ما لا حيلة لهم فيه ، وهم غير ملومين ، بل مأجورون على تحريرهم واجتهادهم رضي الله عنهم ، وهذا ليس كثيراً على كل حال ، ولكنه يحدث .

ومن ثم يتسع المجال للنظر في النصوص وتحريرها من التفسيرات الزمنية

(١) مالك ص ٤٢٨ ط ثانية .

والموضعية ، وتدبرها في ضوء المقاصد الشرعية الكلية . فقد يظهر لنا منها غير ما ظهر لمن سبقنا .

حقائق تراعى في فهم الأحاديث النبوية :

ومما يساعدنا على فهم النصوص الظنية للدلالة - وبالذات الأحاديث - فهماً صحيحاً أن نضع أمام أعيننا هذه الحقائق :

١ - التمييز بين ما بنى من الأحاديث على علة مؤقتة يزول الحكم بزوالها وما ليس كذلك .

٢ - التمييز بين ما بنى من الأحاديث على عرف تغير فيما بعد وما ليس كذلك .

٣ - التمييز بين ما هو عام من الأحاديث لكل المكلفين وما هو خاص ببيئة وقوم معينين .

٤ - التمييز بين ما قاله النبي ﷺ أو فعله بوصف الإمامة وما قاله بوصف الفتوى والتبليغ عن الله تعالى .

٥ - التمييز بين حديث جاء في واقعة حال معينة وما كان تشريعاً عاماً دائماً . وسأحاول أن ألقى بعض الضوء على هذه الحقائق فيما يلي ، سائلاً الله السداد والتوفيق^(١) .

ما بنى من الأحاديث على رعاية ظروف زمنية :

من الأحاديث النبوية ما صح سنده ولكن عند التأمل في مضمونه وملايساته يتضح للناظر المتعمق أنه بنى على رعاية ظروف زمنية خاصة ليحقق مصلحة معتبرة أو يدرأ مفسدة معينة في ذلك الوقت .

(١) فصلنا القول في فهم السنة النبوية ، ووضعنا لذلك جملة معالم وضوابط ، يلزم الرجوع إليها في كتابنا (كيف نتعامل مع السنة النبوية ؟) .

فإذا تغيرت الظروف التي قيل فيها النص وانتفت العلة الملحوظة من ورائه من مصلحة تجلب أو مفسدة تدفع فالمفهوم أن ينتفى الحكم الذي ثبت من قبل بهذا النص ، فالحكم يدور مع علته وجودا وعدما .

أ - من ذلك ما جاء في الصحيحين من حديث ابن عباس وغيره مرفوعا :
« لا تسافر المرأة إلا مع ذى محرم » .

فالعلة وراء هذا النهى هو الخوف على المرأة من سفرها وحدها أو مع رجل أجنبي في زمن كان السفر فيه على الجمال أو البغال أو الحمير ، وتجتاز فيه غالباً صحارى ومغاوير تكاد تكون خالية من العمران والأحياء . فإذا لم يصب المرأة - في مثل هذا السفر - شر في نفسها أصابها في سمعتها .

ولكن إذا تغير الحال - كما في عصرنا - وأصبح السفر في طائرة تقل مائة راكب أو أكثر ، أو في قطار يحمل مئات المسافرين ، ولم يعد هناك مجال للخوف على المرأة إذا سافرت وحدها ، فلا حرج عليها شرعاً في ذلك ، ولا يعد هذا مخالفة للحديث ، بل قد يؤيد هذا حديث عن ابن حاتم مرفوعاً عند البخارى . .
« يوشك أن تخرج الظعينة من الحيرة تقدم البيت (أى الكعبة) لا زوج معها » .

وقد سبق الحديث في معرض المدح بظهور الإسلام ، وارتفاع مناره في العالمين ، فيدل على الجواز ، وهو ما أخذ به ابن حزم ، برغم ظاهره ؛ لأنه وجد ظاهر الحديث معه .

ولا غرو أن وجدنا بعض الأئمة يميزون للمرأة أن تحج بلا محرم ولا زوج ، إذا كانت مع نسوة ثقات ، أو في رفقة مأمونة ، وهكذا حجت عائشة وطائفة من أمهات المؤمنين في عهد عمر ، ولم يكن معهن أحد من المحارم ، بل صحبهن عثمان بن عفان ، وعبد الرحمن بن عوف ، كما في صحيح البخارى .

بل قال بعضهم : تكفى امرأة واحدة ثقة .

وقال بعضهم : تسافر وحدها إذا كان الطريق آمناً ، وصححه صاحب المذهب

من الشافعية .

وهذا في سفر الحج والعمرة وطرده بعض الشافعية في الأسفار كلها^(١) .

ب - ومن ذلك حديث « الأئمة من قريش » فقد فسر ابن خلدون بأنه عليه السلام راعى ما كان لقريش في عصره من القوة والعصبية ، التي يرى ابن خلدون أن عليها تقوم الخلافة أو الملك . قال^(٢) : فإذا ثبت أن اشتراط القرشية إنما هو لدفع التنازع بما كان لهم من العصبية والغلب ، وعلمنا أن الشارع لا يخص الأحكام بجبل ولا عصر ولا أمة ، علمنا أن ذلك إنما هو من الكفاية ، فرددناه إليها ، وطردنا العلة المشتملة على المقصود من القرشية ، وهي وجود العصبية ، فاشتربنا في القائم بأمور المسلمين أن يكون من قوم أولى عصبية قوية على من معها لعصرها ليستتبعوا من سواهم . وتجتمع الكلمة على حسن الحماية . . . الخ .

منهج الصحابة والتابعين في النظر إلى علل النصوص وظروفها :

وهذا المنهج في النظر إلى ملابسات الأحاديث وإلى العلل التي سبقت لها ، قد سبق به الصحابة رضي الله عنهم ومن تبعهم بإحسان .

فقد تركوا العمل بظاهر بعض الأحاديث ، حين تبين لهم أنها كانت تعالج حالة معينة في زمن النبوة ، ثم تبدلت تلك الحال عما كانت عليه .

وسنذكر بعض الأمثلة للإيضاح والبيان ، يقول أستاذنا المرحوم الدكتور يوسف موسى :

« ورد في اللقطة بصفة عامة أحاديث كثيرة عن الرسول عليه السلام ، ونكتفى منها بهذين الحديثين اللذين رواهما زيد بن خالد الجهني رضي الله عنه إذ يقول : جاء رجل إلى رسول الله عليه السلام فسأله عن اللقطة فقال : . . أعرف عفاصها

(١) انظر : فتح الباري جزء ٤ ص ٤٤٦ وما بعدها ط الحلبي .

(٢) انظر مقدمة ابن خلدون جزء ٢ ص ٦٩٥ - ٦٩٦ ط لجنة البيان العربي الثانية .

ووكاءها ، ثم عرفها بسنة ، فإن جاء صاحبها ، وإلا فشأنك بها . . . قال : فضالة الغنم يا رسول الله ؟ قال : هي لك أو لأخيك أو للذئب^(١) . قال فضالة الإبل ؟ قال : مالك ولها ؟ معها سقاؤها وحذاؤها ، ترد الماء والشجر ، حتى يلقاها ربها^(٢) . . .

وفي الحديث الآخر يقول : « سئل رسول الله ﷺ عن اللقطة : الذهب والورق . فقال : أعرف وكاءها وعفاصها ثم عرفها سنة ، فإن لم تعرف فاستنفقها ، ولتكن وديعة عندك ، فإن جاء صاحبها يوما من الدهر ، فأدأها إليه » . وسأله عن ضالة الإبل . فقال : مالك ولها ؟ تدعها ؛ فإن معها حذاؤها وسقائها ، ترد الماء وتأكل الشجر حتى يجدها ربها » وسأله عن الشاة فقال : « خذها فإنما هي لك أو لأخيك أو للذئب^(٣) » .

ومضى الأمر على هذا طوال عهد الرسول ﷺ ، ثم عهد أبي بكر الصديق وعهد عمر بن الخطاب - رضى الله عنهما - فكانت الإبل الضالة تترك على ما هي عليه لا يأخذها أحد حتى يجدها صاحبها ابتاعاً لأمر الرسول وما دامت تستطيع الدفاع عن نفسها وتستطيع أن ترد الماء تستقى وتخزن منه في أكراشها ما تشاء ومعها أحديثها أى أخفافها - التى تقوى بها على السير وقطع المفاوز .

والبقر مثل الإبل فى هذا الحكم لقدرتها على حماية نفسها ، وفى هذا يقول المنذر بن جرير : كنت مع أبى بالبواريج بالسواد فراحت البقر ، فرأى بقرة أنكرها ، فقال : ما هذه البقرة ؟ قالوا بقرة لحقت بالبقر ، فأمر بها فطردت حتى توارت .

(١) معنى هذا أن الرسول يأذن بالتقاطها .

(٢) الموطأ جزء ٢ : ١٢٨ السنن الكبرى للبيهقى جزء ٦ : ١٨٥ والعفاص : الوعاء الذى تكون فيه النفقة ، جلدأ كان أو غيره ، والوكاء : الخيط الذى يشد به الوعاء .

(٣) نيل الأوطار للشوكانى جزء ٥ : ٣٣٨ وهو حديث متفق عليه .

ثم قال : سمعت رسول الله ﷺ يقول : (لا يؤوى الضالة إلا الضال^(١))
ثم جاء عثمان بن عفان - رضى الله عنه - فكان ما يرد به مالك فى الموطأ إذ
يذكر أنه سمع ابن شهاب الزهري يقول : « كانت ضوال الإبل فى زمان عمر بن
الخطاب إبل مؤبلة تتناتج لا يمسها أحد ، حتى إذا كان زمان عثمان بن عفان أمر
بتعريفها ثم تباع ، فإذا جاء صاحبها أعطى ثمنها^(٢) » .

وتغير الحال قليلاً بعد عثمان - رضى الله عنه - فإن على بن أبى طالب وافقه
فى جواز التقاط الإبل حفظاً لها لصاحبها ، ولكنه رأى أنه قد يكون فى بيعها
وإعطائها ثمنها إن جاء ضرر به لأن الثمن لا يغنى غنائها بذواتها ، ومن ثم رأى
التقاطها والإنفاق عليها من بيت المال حتى إذا جاء ربها أعطيت له^(٣) .

فما فعله عثمان وعلى رضى الله عنهما لم يكن مخالفة منهما للنص النبوى بل
نظرا إلى مقصوده ، فحيث تغيرت أخلاق الناس ، ودب إليهم فساد الذم ،
وامتدت أيديهم أو بعضهم إلى الحرام ، كان ترك الضوال من الإبل والبقر إضاعة
لها ، وتفويتها لها على صاحبها ، وهو ما لم يقصده النبى ﷺ قطعاً حين نهى عن
التقاطها . فكان درء هذه المفسدة متعيناً .

وكذلك جاء فى صحيح مسلم من حديث أبى سعيد الخدرى عن النبى ﷺ
« لا تكتبوا عنى شيئاً غير القرآن ومن كتب عنى شيئاً غير القرآن فليمحه » .
وقد حقق المرحوم الدكتور مصطفى السباعى فى كتابه عن « السنة » أن

(١) البيهقى جزء ٦ : الشوكانى جزء ٥ : ٣٤٤ - ٣٤٥ والبوارىج كما يقول السمعانى بلد
قديمة على دجلة فوق بغداد خرج منها جماعة العلماء قديماً وحديثاً ، والمراد بالضالة التى لا
يؤويها إلا الضال ما يحمى نفسه من الإبل والبقر ويقدر على الإبعاد فى طلب المرعى والماء .
الشوكانى ص ٣٤٥ .

(٢) الموطأ جزء ٣ : ١٢٩ وإبل مؤبلة أى كثيرة تتخذ للقنية .

(٣) تاريخ الفقه الإسلامى للمرحوم الدكتور محمد يوسف موسى - فقه الصحابة والتابعين
ص ٨٣ - ٨٥ .

المقصود بالكتابة المنهى عنها هنا هو « التدوين الرسمي » للسنة ، الذى تشرف عليه الدولة ممثلة فى النبى ﷺ بوصفه إمام الجماعة ورئيسها الأعلى . وذلك لأسباب عديدة منها : الانصراف الكلى الى تدوين القرآن والعناية به ، وخصوصاً مع قلة الكتّابين ومواد الكتابة ، فى ذلك العصر ، وحتى لا يحدث التباس القرآن بغيره من الأحاديث لدى بعض الناس ولاسيما مع سذاجة الأشياء التى يكتب عليها ، وتنوعها من العظام والعُصب واللخاف والجلود ونحوها . ولهذا حين زالت هذه المحاذير رأينا الخليفة الراشد عمر بن عبد العزيز يأمر فى رأس المائة الأولى للهجرة بتدوين الأحاديث النبوية خشية ضياعها بموت حفظتها .

ولم يكن ذلك من عمر مخالفة لما جاء من النهى عن الكتابة ، بل نظر إلى مقصوده وملابساته ، فعرف أنه كان يعالج حالة وقتية انتهت بعد أن عم حفظ القرآن وكتابه ولم يعد هناك أى خشية لاختلاطه بالسنة ، كما أصبحت الكتابة ميسرة والكتاب كثيرين والموجب قائماً .

وعلى هذا استقر الأمر ، وأصبح تدوين السنة عملاً واجباً ، ويعد من فروض الكفايات ، لأن حفظ السنة - التى هى المصدر الثانى للتشريع - لا يتم إلا بذلك ، وما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب ، كما هو معلوم .

ما بنى من الأحاديث على عرف زمنى :

ومما يلحق بما سبق أو يدخل فيه : النظر فيما بنى من النصوص على عرف زمنى كان قائماً فى عصر النبوة ، ثم تغير فى عصرنا فلا حرج علينا من النظر فى مقصود النص دون التمسك بحرفيته .

وعلماء الفقه يعرفون فى هذا الموضوع رأى الإمام أبى يوسف فى الأصناف الربوية التى جاء بها الحديث النبوى : « البر بالبر كيلاً بكيلى ، مثلاً بمثل » وكذلك الشعير والتمر والملح . أما الذهب والفضة فقال فيهما : « وزناً بوزن » .

فأبو يوسف يرى أن اعتبار ما ذكر من الأصناف مكيلاً أو موزوناً بنى على

العرف فإذا تغير العرف وأصبح التمر أو الملح مثلاً يباع بالوزن - كما في عصرنا -
وجب العمل بما صار إليه العرف الجديد ، فيجوز بيع التمر والملح مثلاً بالتمر والملح
وزناً متساوياً .

وهذا مخالف لما ذهب إليه الإمام أبو حنيفة ونصت عليه كتب الحنفية من أن
كل شيء نص رسول الله ﷺ على تحريم التفاضل فيه كيلاً ، فهو مكيل أبداً
وإن ترك الناس الكيل فيه ، وكل ما نص على تحريم التفاضل فيه وزناً فهو موزون
أبداً وإن ترك الناس الوزن فيه .

وعلى هذا القول يجب أن يستمر التمر والملح والبر والشعير مكيلاً إلى يوم
القيامة ، وهذا تعسير على الناس ، مع أنه أمر لا غرض للشارع فيه فالصحيح
ما قاله أبو يوسف .

ومن الأمثلة البارزة على أن النص قد يبنى على عرف ثم يتغير : ما ثبت من
تقديره ﷺ نصابين لزكاة النقود ، أحدهما بالفضة وقدره مائتا درهم. (تقدر
بـ ٥٩٥ جراماً) والثاني بالذهب وقدره عشرون مثقالاً أو ديناراً (تقدر بـ ٨٥
جراماً) وكان صرف الدينار يساوي في ذلك الوقت عشرة دراهم .

فإن النبي ﷺ لم يقصد إلى وضع نصابين متفاوتين للزكاة ، بل هو نصاب
واحد ، من ملكه اعتبر غنياً وجبت عليه الزكاة ، قدر بعملتين جرى العرف
بالتعامل بهما في عصر النبوة ، فجاء النص بناء على هذا العرف القائم ، وحدد
النصاب بمبلغين متعادلين تماماً . فإذا تغير الحال في عصرنا وانخفض سعر الفضة
بالنسبة لسعر الذهب انخفاضاً هائلاً ، لم يجوز لنا أن نقدر النصاب بمبلغين متفاوتين
غاية التفاوت ، فنقول مثلاً : أن نصاب النقود ما يعادل قيمة (٨٥) جراماً من
الذهب ، أو ما يعادل (٥٩٥) درهماً من الفضة ، وقيمة نصاب الذهب حينئذ
تزيد على قيمة نصاب الفضة حوالى عشرة أضعاف ، وهذا لا يعقل : أن نقول
لشخص معه عشرة دنانير ليبية أو جنيهات مصرية : أنت غنى إذا قدرنا نصابك
بالفضة ، ونقول : لمن يملك أضعاف ذلك : أنت فقير إذا قدرنا نصابك

بالذهب ! !

والمخرج من ذلك هو تحديد نصاب واحد في عصرنا للنقود به يعرف الحد الأدنى للغنى الشرعى الموجب للزكاة . وهذا ما ذهب إليه الأستاذ الكبير الشيخ محمد أبو زهرة - مد الله في عمره - وزميله المرحومان الشيخ عبد الوهاب خلاف والشيخ عبد الرحمن حسن في محاضرتهم عن « الزكاة » بدمشق سنة ١٩٥٢م من التقدير بالذهب فقط ، وهذا ما اخترته وأيدته في بحثي عن « الزكاة »^(١) .

ومن أمثلة ما بنى من النصوص على عرف زمنى تغير فيما بعد : قضاؤه ﷺ بالدية في قتل الخطأ وشبه العمد على العاقلة ، وهم عصابة الرجل ، فأخذ بظاهر ذلك بعض الفقهاء ، وأوجبوا أن تكون العاقلة هى العصابة أبداً ، ولم ينظروا إلى أن النبى ﷺ إنما ناط الدية بالعصابة لأنها - فى ذلك الزمن - كانت محور النصره والمعونة .

وخالفهم آخرون كالحنفية ، مستدلين بفعل عمر الذى جعلها فى عهده على أهل الديوان .

وقد بحث ذلك شيخ الإسلام ابن تيمية فى فتاويه فقال : النبى ﷺ قضى بالدية على العاقلة وهم الذين ينصرون الرجل ويعينونه ، وكانت العاقلة على عهده هم عصبته ، فلما كان فى زمن عمر جعلها على أهل الديوان ، ولهذا اختلف فيها الفقهاء ، فيقال : أصل ذلك أن العاقلة : هل هم محدودون بالشرع ؟ أو هم من ينصره ويعينه من غير تعيين ؟ فمن قال بالأول لم يعدل عن الأقارب ؛ لأنهم العاقلة على عهده . ومن قال بالثانى جعل العاقلة فى كل زمان ومكان من ينصر الرجل ويعينه فى ذلك الزمان والمكان . فلما كان فى عهد النبى ﷺ إنما ينصره ويعينه أقاربه كانوا هم العاقلة ، إذ لم يكن على عهد النبى ﷺ ديوان ولا عطاء .

(١) انظر : فقه الزكاة جزء ١ ص ٢٦١ - ٢٦٥ ط . الرسالة . بيروت .

« فلما وضع عمر الديوان كان معلوماً أن جند كل مدينة ينصر بعضه بعضاً ، ويعين بعضه بعضاً ، وإن لم يكونوا أقارب ، فكانوا هم العاقلة . وهذا أصبح القولين وأنها تختلف باختلاف الأحوال . وإلا فرجل قد سكن بالمغرب ، وهناك من ينصره ويعينه كيف تكون عاقلته من بالشرق في مملكة أخرى ١٩ (أى من عصبته) ولعل أخباره قد انقطعت عنهم . والميراث يمكن حفظه للغائب ، فإن النبي ﷺ قضى في المرأة القتالة أن عقلها على عصبته ، وأن ميراثها لزوجها وبنيتها . فالوارث غير العاقلة »^(١) .

ما صدر عن النبي ﷺ بوصف الإمامة :

ومن النصوص والأحكام ما صدر عن النبي ﷺ بوصفه إمام الجماعة الإسلامية ورئيسها ، لا بصفته مبلغاً عن الله تعالى . وفرق كبير بين الجهتين كما بين ذلك المحقق القرافى ، في السادس والثلاثين من « فروقه » وفى كتابه « الإحكام » أيضاً .

قال القرافى : « فما قاله ﷺ أو فعله على سبيل التبليغ كان ذلك حكماً عاماً على الثقلين إلى يوم القيامة فإن كان مأموراً به ، فعله كل أحد بنفسه وكذلك المباح ، وإن كان منياً عنه ، اجتنبه كل أحد بنفسه .

وكل ما تصرف فيه عليه السلام بوصف الإمام لا يجوز لأحد أن يقدم عليه إلا بإذن من الإمام اقتداء به عليه السلام ولأن سبب تصرفه بوصف الإمامة دون التبليغ يقتضى ذلك » . وهناك أمور لا شك أنه ﷺ تصرف فيها بوصف الإمام والرياسة مثل أمر الحرب وتعبئة الجيوش وعقد العهود ، وقسمة الغنائم ونحو ذلك .

ويقابلها ما تصرف فيه بصفة التبليغ جزماً مثل ما يتعلق بالعبادات . وتبقى أمور يختلف في تقديرها العلماء ، وذكر القرافى من أمثلتها : حديث : « من أحيا

(١) مجموعة فتاوى ابن تيمية ج ١٩ ص ٢٥٥ - ٢٥٦

أرضاً ميتة فهي له « فهل هذا القول تصرف منه ﷺ بصفة التبليغ والفتوى فيجوز لكل أحد أن يحیی ، أذن الإمام أم لا ، وهو مذهب مالك والشافعی . أو هو تصرف منه ﷺ بصفة الإمامة ، فلا يجوز لأحد أن يحیی إلا بإذن الإمام ، وهو مذهب أبی حنيفة ؟

ومثل ذلك حديث : « من قتل قتيلاً فله سلبه » هل قاله ﷺ بصفة الإمامة فلا يستحق أحد سلب المقتول إلا أن يقول الإمام ذلك وهو مذهب مالك أم قاله تبليغاً فيكون سلب القتل للقاتل شرعاً عاماً مؤيداً بغير قول من إمام أو قائد ؟^(١) .

والتأمل في الفقه الإسلامي يجد أمثلة كثيرة من الأحكام التي اختلف فيها الفقهاء ، ويمكن أن ترد إلى هذا الأصل وان لم يعبروا عنها بمثل ما عبر به القرافي . ونضرب لذلك بعض الأمثلة :

أ - قوله ﷺ : لمعاذ حين بعثه إلى اليمن : « خذ من كل عالم ديناراً » وذلك في الجزية ، فإن هذا التقدير منه بصفته إماماً وجد العدل والمصلحة في ذلك . ولم يكن ذلك تقديراً دينياً كالعشر ونصف العشر ونحوه من التقديرات الواجبة في الزكاة .

ولهذا وسع عمر رضي الله عنه أن يقدر الجزية في عهده تقديرات مختلفة حسب قدرات الناس . من ٤٨ درهماً إلى ١٢ درهماً . وكان ذلك من عمر بوصفه إماماً وأميراً للمؤمنين ، ولهذا لا يعد شرعاً أبدياً ملزماً لمن بعده ، كما فهم ذلك بعض الفقهاء ، بل يسع الأئمة بعد عمر أن يزيدوا أو ينقصوا عن تقدير عمر إذا اقتضى ذلك العدل ، ومصلحة المسلمين . وهذا مروي عن الإمام أحمد وغيره ، وهو الصحيح^(٢) .

(١) انظر الفروق جزء ١ ص ٢٠٥ - ٢٠٩ وانظر : الأحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام للقرافي أيضاً ص ٨٦ - ١٠٦ .

(٢) انظر : مطالب أولى النهى جزء ٢ ص ٥٦٦ - ٥٦٧ وكذلك منار السبيل شرح الدليل في فقه الحنابلة جزء ١ ص ٣٠٠ طبع المكتب الإسلامي - تحقيق زهير الشاويش .

ب - ومن ذلك حكمه ﷺ على الزانى بالتغريب والنفى عن البلد الذى ارتكب فيه الزنى ، فقد رأى الحنفية إنه ﷺ فعله سياسة وتعزيراً ، أى بوصف الإمامة ، ولهذا وكلوه إلى رأى الإمام ، إن وجد فيه تحقيق مصلحة ، أو دفع مفسدة .

ولولا أن النبى ﷺ فعل ذلك بوصف الإمامة ما وسع عمر رضى الله عنه أن يخالفه ، حين غرّب رجلاً ، فلحق بالروم ، فقال : لا أغرب مسلماً بعدها أبداً^(١) .

ج - ومن ذلك قسمه ﷺ أرض خير بين الفاتحين .

فالذى يظهر لى أنه تصرف بوصف الإمامة . فقد رأى ذلك أصلح فى ذلك الوقت ، لحاجة أصحابه فى الجملة ، وقلة الأرض المغنومة ، ولم يجد مفسدة من وراء ذلك يخشاها .

على حين فتح مكة ولم يقسمها كما هو مشهور ، بل من على أهلها وترك أرضهم وأموالهم فى أيديهم ، لما رأى فى ذلك من المصلحة ، وتأليف القلوب على الإسلام ، بخلاف اليهود الذين لم يكن يرجى من ورائهم إلا الفتن والشر . ولقد فقه عمر رضى الله عنه هذا المعنى من تصرفات الرسول ﷺ فظهر له ألا يقسم أرض السواد ، بل تبقى ملكاً للمسلمين فى جميع أجيالهم ويُقرّ أربابها الأصليون فيها ، ويفرض عليهم خراج بمثابة الأجرة للأرض ، يكون لصالح الجماعة الإسلامية .

وليس ذلك مخالفة للقرآن ولا للسنة كما زعم بعض الناس ، وإنما هو تخصيص لعموم الغنيمة « ما غنمتم » بالمنقولات ونحوها ، وهى التى تغنم وتجاز حقيقة للأفراد المقاتلين . وقد جاء فى بعض الروايات أن النبى ﷺ لم يقسم خير كلها بل قسم بعضها ، وجعل بعضها لنوائيه ، أى لنفقات الإمام والرئاسة .

(١) انظر : رد المختار على الدر المختار فى فقه الحنفية جزء ٣ ص ٢٠٣ ط استانبول .

د - ومن أمثلة ذلك : منعه ﷺ من إدخار لحوم الأضاحي ، بعد ثلاثة أيام من يوم الأضحى ، حين كان بالناس جهد ومشقة وحاجة إلى اللحم ، وقد وفد عليهم وافدون محتاجون ، فأصدر النبي ﷺ أمره بمنع الادخار بوصفه إمام الجماعة ورئيس الدولة .

روى البخارى عن سلمة بن الأكوع قال : قال النبي ﷺ : « من ضحى منكم فلا يصبحن بعد ثلاثة ويبقى في بيته منه شيء ، فلما كان العام المقبل قالوا : يا رسول الله نفعل كما فعلنا في العام الماضي ؟ قال : كلوا واطعموا وادخروا ، فإن ذلك العام كان بالناس جهد - أى مشقة ومجاعة - فاردت أن تعينوا فيها » . وفي بعض الأحاديث : « إنما نهيتكم من أجل الداقة التي دفت » أى القوم الذين قدموا المدينة من خارجها .

وبهذا الحديث وما قبله اتضحت علة النهي ، وإنها كانت لعلاج ظرف طارئ ، فلما زالت العلة زال الحكم ، وجاء الحديث مصرحاً بالإباحة : « كنت نهيتكم عن ادخار لحوم الأضاحي ، فكلوا واطعموا وادخروا » .

وقد ظن كثير من الفقهاء أن هذه الإباحة نسخ للنهي المتقدم ، وليس كذلك . فالتحقيق أنه ليس من باب النسخ ، كما وضع ذلك الإمام القرطبي في تفسيره ، قال : « بل هو حكم ارتفع لارتفاع علته ، لا لأنه منسوخ . وفرق بين رفع الحكم بالنسخ ورفعه لارتفاع علته ، فالرفع بالنسخ لا يحكم به أبداً ، والرفع لارتفاع علته يعود بعود العلة ، فلو قدم على أهل بلدة ناس محتاجون في زمان الأضحى ولم يكن عند أهل ذلك البلد سعة ، يسدون بها فاقتهم إلا الضحايا ، لتعين عليهم ألا يدخروها فوق ثلاث كما فعل النبي ﷺ (١) » .

وكذلك قال الإمام الشافعي في الرسالة في آخر باب العلل في الحديث حيث ربط النهي عن الادخار بالداقة .

(١) تفسير القرطبي جزء ١٢ ص ٤٧ - ٤٨ .

ومما يؤيد ذلك أن علي بن أبي طالب رضى الله عنه صلى بالناس في يوم عيد ، ثم خطبهم فنهاهم عن الادخار فوق ثلاث مذكراً إياهم بنهى النبي ﷺ وقد حار القائلون بالنسخ في صنيع علي . فقال بعضهم : لعله لم يبلغه النسخ . . ولكن الإمام أحمد روى ما يدل على أنه بلغته الإباحة والرخصة . ولهذا كان الراجح أنه قال ذلك في وقت كان بالناس حاجة . وبهذا جزم ابن حزم كما في فتح الباري .

قال الحافظ : والتقييد بالثلاث واقعة حال ، وإلا فلو لم تسد الخلّة إلا بتفرقة الجميع ، لزم - على هذا التقدير - عدم الإمساك ولو لليلة واحدة^(١) .

وحكى الرافعي عن بعض الشافعية : أن التحريم كان لعله ، فلما زالت زال الحكم ، ولكن لا يلزم عود الحكم عند عود العلة . وقد استبعدوا هذا القول . وإن أيده الحافظ في الفتح^(١) .

وكان يريح هؤلاء جميعاً ، لو أنهم نظروا إلى النهي والمنع النبوي في ذلك على أنه من تصرفات الإمام المسئول عن رعيته ، ومن مقتضيات السياسة الشرعية ، التي ترتبط بمناسباتها . فهو ليس أكثر من تقييد المباح ، وإيجاب المعونة ، لظرف اقتضاه . وليس في هذا - بحمد الله - إشكال .

ما جاء من الأحاديث في صورة العام وهو خاص :

ومن الأحاديث النبوية ، ما جاء في صورة العموم لمن تعلق بظاهره ، ولم يتأمل سياقه ومقصوده . فأما من تفهمه حق التفهم فهو يعلم أنه إنما خوطب به فئة خاصة ، ولم يقصد به أن يكون حكماً عاماً لكل الناس ، في كل مكان ، وكل حال .

ومن الأمثلة الظاهرة لذلك قوله ﷺ : « شرقوا أو غربوا » أي عند قضاء الحاجة في الخلاء .

(١) انظر : فتح الباري جزء ١٢ ص ١٢٠ - ١٢٥ ط . الحلبي .

فهذا الخطاب النبوي ليس لكل أحد ، وإنما هو لأهل المدينة ومن كان على سمتها ، حتى لا يستقبلوا الكعبة أو يستدبروها ، لأنها بالنظر إليهم تقع في الجنوب .

وقد حكى الحافظ في « الفتح » : أن بعض الناس حمل هذا الحديث على عمومته ، وهو خطأ ظاهر . فمن كان بمصر أو ليبيا أو المغرب ، وشرق - كما هو لفظ الحديث - فقد ارتكب ما أراد الحديث النهي عنه ؛ لأنه يكون قد استقبل الكعبة .

ومثال آخر :

ثبت في الصحيحين عن نافع عن ابن عمر : أن النبي ﷺ قال : « إنما الحمى - أو شدة الحمى - من فيح جهنم ، فأبردوها بالماء » .

وقد أشكل هذا الحديث على كثير من الأطباء قديماً وحديثاً ، ورآه منافياً لدواء الحمى وعلاجها ، باعتبار هذا الخطاب لكل الناس في كل بيئة ، وفي شأن كل حمى .

ولكن المحقق ابن القيم يبين - في زاد المعاد - وجه الحديث وفقهه فيقول :

خطاب النبي ﷺ نوعان :

عام لأهل الأرض ، وخاص ببعضهم .

فالأول : كعامة خطابه في الشرائع .

والثاني : كقوله « لا تستقبلوا القبلة بغائط ولا بول ولا تستدبروها ، ولكن شرقوا أو غربوا » .

فهذا ليس بخطاب لأهل المشرق والمغرب ، ولا العراق ، ولكن لأهل المدينة وما على سمتها ، كالشام وغيرها ، وكذلك قوله : « ما بين المشرق والمغرب قبلة » .

فإذا عرفت هذا فخطابه في هذا الحديث خاص بأهل الحجاز وما والأهم ،

إذ كان أكثر الحميات التي تعرض لهم من نوع الحمى اليومية العرضية ، الحادثة عن شدة حرارة الشمس ، وهذه ينفعها الماء البارد شرباً واغتسالاً^(١) .

ما كان من الأحاديث في واقعة معينة :

ويقرب مما سبق : ما جاء من الأحاديث النبوية في واقعة حال أو عين ، فيبقى حكمه في نطاق الواقعة وما شابهها ، ولا ينبغي أن يجعل أساساً لتشريع عام دائم ، ما لم تكن هناك ملابسات أخرى تدل على هذا التعميم .

من ذلك : امتناعه ﷺ عن التسعير ، حين غلا السعر في عهده ، فقال له بعض أصحابه : سعر لنا : فقال إن الله هو المسعر القابض الباسط وإني أرجو أن ألقى الله ، وليس في عنقي مظلمة لأحد .

فمن العلماء من أخذ من هذا الحديث المنع من التسعير مطلقاً وفي كل حال ، مع أن سياق الحديث وألفاظه تدل على أنهم كانوا في حالة غلاء طبيعي ، نتيجة لقانون العرض والطلب كما يقول الاقتصاديون ، أو لقلة الشيء وكثرة الخلق ، كما يعبر شيخ الإسلام ابن تيمية في رسالته عن « الحسبة » .

ولهذا قال النبي ﷺ « إن الله هو المسعر القابض الباسط » مما يدل على أن ندرة الأشياء وغلاءها كان بصنع الله وقدره ، لا بتلاعب المتلاعبين ، واحتكار المحتكرين ، وبخاصة أن المجتمع كان بسيطاً في معاملاته ، وكان مثالياً في أخلاقه وسلوكه ، بالنسبة إلى أي مجتمع بعده .

أما إذا تعقد المجتمع وتغير الناس وكثر الطامعون والمتلاعبون بالأسواق فليس في الحديث ما يمنع التسعير على هؤلاء ، ولا يعد ذلك مظلمة يخشى منها كما خشى النبي ﷺ ذلك في عهده ، بل ترك هؤلاء الجشعين ، وترك جماهير الناس لأنبيائهم المفترسة ، هو المظلمة التي يجب أن تتفادى ، والضرر الذي يجب أن يدفع .

(١) زاد المعاد جزء ٣ ص ١٢٠ ط السنة المحمدية .

وهذا ما جوزة فقهاء التابعين ، وأخذ به المالكية والحنفية وبعض الحنابلة ورجح ذلك ابن تيمية وكتب فيه كتابة قيمة ، تعد أصلاً في تدخل الدولة من أجل إقامة العدل وحماية الشعب ، كما تبني رأيه تلميذه ابن القيم^(١) .

وبهذا نعلم أن وضع هذا الحديث وأمثاله تحت عنوان « تغيير النصوص بتغير الأزمان » ليس صحيحاً . فالنصوص لا تتغير ، وإنما الفهم والتفسير فقط .

تنبيه وتحذير :

ويلزمنا هنا أن أشير إلى أن الأصل في النصوص الثابتة هو الدوام . أعني أنها لم تجيء في الأصل لعلاج حالة طارئة ، ومراعاة ظروف محلية مؤقتة ، بل الأصل أنها تضع شرعاً دائماً ، واحكاماً ثابتة لجميع الأمة ، إلى أن يأذن الله لهذه الحياة بالزوال ، ما لم يدل دليل صحيح على غير ذلك .

لهذا أؤكد وجوب الحذر التام من التحلل من النصوص الثابتة بدعوى أنها كانت تعالج حالة طارئة ، أو ظرفاً موضعياً مؤقتة ، فإذا تغيرت الظروف تغير الحكم تبعاً لها . فالواقع أن هذا الموضع مزلق خطر تزل فيه أقدام ، وتضل أفهام .

وقد حدث شيء من ذلك منذ عصر الصحابة رضي الله عنهم .

فقد ثبت عن رسول الله ﷺ أنه نهى الرجال ألا يمنعوا نساءهم المساجد ، ليحقق لهن المشاركة في العبادة اليومية المفروضة التي هي عمود الدين ، وهي الصلاة . وما يلحق بها من دروس ومواعظ نافعة ، وجاء في ذلك قوله عليه الصلاة والسلام . « لا تمنعوا إماء الله مساجد الله » رواه مسلم .

ومع هذا النص النبوي نجد السيدة عائشة رضي الله عنها تقول : « لو أدرك رسول الله ﷺ ما أحدث النساء لمنعهن المساجد » .

وهذا الكلام قد يكون القصد منه مجرد الانتكار الشديد على ما ظهر من بعض

(١) انظر : الحسبة لابن تيمية والطرق الحكمية لابن القيم .

النساء بعد عصر النبوة وما كان فيه من احتشام ، ومهما يكن القصد منه فهو اجتهاد من السيدة عائشة خالفها فيه ابن عمر ، ولكنه كان بداية لعهود متعاقبة من التشدد والتزمت في حق المرأة ازداد عصراً بعد عصر ، وانتهى في كثير من المدن الإسلامية إلى حرمان المرأة من المسجد وحبسها في بيتها ، لا تخرج منه إلا إلى قبرها ! .

مع أن هذا الحبس لم يرد في القرآن إلا عقوبة لمن ترتكب الفاحشة من النساء علناً بشهادة أربعة شهود ، قال تعالى : ﴿ وَاللّٰقِىَ يَأْتِىنَ الْفَاحِشَةَ مِنْ نِّسَائِكُمْ فَاُسْتَشْهِدُوا عَلَيْهِنَّ أَرْبَعَةٌ مِنْكُمْ فَإِنْ شَهِدُوا فَأَمْسِكُوهُنَّ فِي الْبُيُوتِ حَتَّى يَتَوَفَّاهُنَّ الْمَوْتُ أَوْ يَجْعَلَ اللَّهُ لَهُنَّ سَبِيلاً ﴾^(١) . وهذا كان قبل استقرار التشريع ، وثبوت الجلد والرحم بعد ذلك .

وفي عصرنا حين خرجت المرأة إلى الحياة العامة ، ذهبت إلى كل مكان : الشارع والسوق والمصنع والمكتب و« السينما » وغيرها ، إلا المسجد !! فقد بقيت آثار الحظر القديم تحول بينها وبينه .



(١) سورة النساء : ١٥ .

ثالثاً : الاجتهاد فى المسائل الجديدة

أما الاجتهاد فى المسائل الجديدة التى جاءت وليدة هذا العصر وتطور أوضاعه واحواله واستنباط حكم مناسب لها فى ضوء الأدلة الشرعية من النصوص العامة ، أو القياس أو الاستصلاح أو الاستحسان ، أو سد الذرائع أو اعتبار العرف الصحيح أو تحكيم القواعد العامة أو غير ذلك ، على ما هو مقرر فى (أصول الفقه) و«قواعده» فهذا فرض كفاية على أمة الإسلام عامة وعلمائها خاصة^(١) .

لقد تغيرت الأوضاع فى عالمنا تغيراً هائلاً وأصبحنا فى عصر يقال له «عصر الصناعة الثانى» فقد كان طابع عصر الصناعة الأول أن توفر الآلة «الجهد العضلى» للإنسان ، أما العصر الثانى فمهمته أن يوفر «الجهد الذهنى» له بواسطة العقول الالكترونية .

وهذا التطور المستمر يقتضى ظهور وقائع جديدة فى حياة الناس تقتضى حكماً شرعياً لها ، ما دام من المقطوع به أن الشريعة محيطية بأفعال المكلفين . ولا يكون ذلك إلا بالاجتهاد . ولا يتسع المجال الآن - بعد أن طال البحث للحديث عن هذا الاجتهاد وشروطه وضوابطه ولكن حسبى أن اشير إلى أمور :

١ - يجب أن لا يكون همنا فى هذا الاجتهاد «تبرير الواقع» فى دنيا الناس باسم المرونة أو التطور وإعطاء هذا الواقع سنداً شرعياً بالاعتساف وسوء التأويل . فإن الله لم ينزل شريعة لتخضع لواقع الحياة ، بل ليخضع لها واقع

(١) وهذا الاجتهاد هو الذى سميناه فى كتابنا (الاجتهاد فى الشريعة الإسلامية) الاجتهاد (الانشائى) أو (الابداعى) . ويقابله الاجتهاد (الانتقائى) أو (الترجيحى) وهو الذى يختار الأرجح والأوفق من أقوال الفقهاء السابقين .

الحياة ، فالشريعة هي الميزان وهي الحكم العدل .

٢ - ألا يفتح هذا الباب على مصراعيه لكل من هب ودب ، ممن يتزيا بزى العلماء بل يقصر على من شهد له أهل العلم بالفقه والاستقامة وتلقى الناس علمه بالقبول .

٣ - وبضبط هذا وذاك أن يكون الاجتهاد جماعياً في صورة مجمع فقهي تناقش فيه الأفكار وتمحص الآراء فإن استطاع أن يصل إلى إجماع في القضية المعروضة فيها ونعمت وإلا كان الحكم للأغلبية^(١) .

٤ - يجب أن يكون هذا المنجم عالمياً بعيداً عن سلطة أية حكومة وتأثيرها ، فلا يبعد عنه عالم كفاء لاعتبار سياسى إقليمى ، كما لا يدخل فيه دعى أو منافق لمثل ذلك الاعتبار .

ومما يحتم ما قلناه أن عصرنا قد كثر فيه الأدعياء والمغرورون وانتشر المتهورون والمتعلقون الذين لو فتح لهم الباب على مصراعيه لاجترأوا على حدود الله ، وغيروا معالم الشريعة إرضاءً لنزوة ، أو سعياً لشهرة ، أو اتباعاً لهوى ملك أو رئيس أو أمير وبهذا يبيت الأمر فوضى .

لهذا كان لا بد من الضوابط المذكورة منعاً للبلبله والفوضى وهذا ما جعل مجمع البحوث الإسلامية بالأزهر يتخذ في إحدى دوراته قراراً بأن يكون الاجتهاد فى الإطار الجماعى .

ومما يؤيد هذا الاتجاه أن هدى الصحابة فيما كان يعرض لهم من مسائل جديدة ، كان هو التشاور فيها بين أهل العلم والرأى وهذا هو معنى الاجتهاد الجماعى .

(١) ليس معنى هذا الحجر على الآراء الفردية ، فإن أحداً لا يملك ذلك ، ولكنها تظل تمثل صاحبها فقط ولا تمثل الجماعة ، وسيظل تأثيرها منوطاً بمدى ما تحوى من حجج مقنعة ، وما لقائها من الثقة والقبول بين الناس .

روى الدارمى والبيهقى عن ميمون بن مهران قال : « كان أبو بكر اذا ورد عليه خصم نظر فى كتاب الله فإن وجد ما يقضى به قضى به بينهم وإن لم يجد فى كتاب الله نظر هل كانت من النبى ﷺ فيه سنة فإن علمها قضى بها فإن لم يعلم خرج فسأل المسلمين فقال : أتانى كذا وكذا فنظرت فى كتاب الله وفى سنة رسول الله ﷺ فلم أجد فى ذلك شيئاً فهل تعلمون أن النبى ﷺ قضى فى ذلك قضاء ؟ .

فربما قام إليه الرهط فقالوا نعم قضى فيه بكذا وكذا ف يأخذ بقضاء رسول الله ﷺ ويقول عند ذلك : الحمد لله الذى جعل فىنا من يحفظ عن نبينا .

وإن أعياه ذلك دعا رؤوس المسلمين وعلماءهم فاستشارهم فإذا اجتمع رأيهم على أمر قضى به ، وأن عمر بن الخطاب (كان يفعل ذلك فإن أعياه أن يجد شيئاً فى الكتاب أو السنة ، نظر : هل كان لأبى بكر فيه قضاء فإن وجدته قضى به فإن لم يجد دعا رؤوس المسلمين وعلماءهم واستشارهم فإذا اجتمع رأيهم على أمر قضى به) فليتأمل الفقيه تفرقة أبى بكر بين من يسأل عن الرواية لقضاء النبى ﷺ وبين من يستشار فى وضع حكم جديد أو استنباطه ، فأما الرواية فكان يسأل عنها عامة الناس وأما الاستشارة فكان يجمع لها الرؤوس والعلماء وهم أولو الأمر الذين أمر الله تعالى بالرد إليهم .

وروى الطبرانى فى الأوسط وأبو سعيد فى القضاء عن على قال : قلت يا رسول الله إن عرض لى أمر لم ينزل فيه قضاء فى أمره ولا سنة ، كيف تأمرنى ؟ قال : تجعلونه شورى بين أهل الفقه والعابدين من المؤمنين ولا تقضى فيه برأيك خاصة » .

والحديث وإن كان ضعيفاً فهو يعبر عن وجهة السلف فى النظر إلى هذه الأمور وتأييدهم لفكرة الاجتهاد الجماعى الذى ينادى به كثير من العلماء الغيورين اليوم .

المجمع الفقهي المنشود :

أما المجمع الفقهي المنشود ، فيقوم على خدمة الشريعة الإسلامية وفقهها ويكون من مهمته :

- ١ - إبداء الرأي وبيان الحكم الشرعي في المسائل الجديدة والقضايا الهامة .
- ٢ - عقد ندوات وإقامة أسابيع لخدمة موضوعات معينة في الفقه الإسلامي أو إلقاء الضوء على شخصية فقهية كبيرة وأثرها .
- ٣ - تبنى أى بحث فقهي أصيل وإخراجه باسم المجمع ، تعميماً للنفع وتشجيعاً على أصالة الإنتاج مع توجيه العناية إلى الدراسات المقارنة .
- ٤ - تكليف أعضائه - وغيرهم ممن يراهم أهلاً - بأعداد بحوث حول المسائل الفقهية الهامة ثم عرضها ومناقشتها وتبنى ما يراه منها لتعميمه ونشره .
- ٥ - تقنين الأحكام الشرعية بصياغتها في مواد قانونية مقرونة بمذكراتها الإيضاحية .
- ٦ - نشر المخطوطات الأصيلية في الفقه وإخراجها إلى عالم المطبوعات مثل كتاب « الاستذكار » للإمام الحافظ ابن عبد البر . وكتاب « الذخيرة » للإمام القرافي الذي لم يصدر منه إلا مجلد واحد منذ أكثر من عشر سنين .
- ٧ - إعادة طبع أمهات الكتب الفقهية طبعاً جيداً حسن الإخراج ، مع التحقيق والتعليق ، وتخريج الأحاديث ، ووضع الفهارس المتنوعة ، تسهياً على الباحثين .
- ٨ - تتبع ما يكتبه المستشرقون وأشباههم عن الشريعة الإسلامية للرد عليه رداً علمياً موضوعياً ، والإشادة بما يكتبه المنصفون منهم .
- ٩ - تنسيق الجهود المبذولة منذ سنين لإخراج موسوعة للفقه الإسلامي والعمل على أن تتحد كلها في جهة يشرف عليها المجمع .

ولا يغنى عن هذا المجمع وجود مجمع البحوث الإسلامية فمجمع البحوث
لفروع الثقافة الإسلامية كلها ، وهذا مجمع خاص لخدمة الفقه وحده ولا مانع
من تعدد المجمع لخدمة الإسلام وتراثه ، على أن يتوافر بينها التنسيق والتعاون
المطلوب .



شروط يجب توافرها لنجاح تطبيق الشريعة في عصرنا

- العودة إلى الإسلام كله
- التحرر من ضغط الواقع
- التحرر من التبعية للغرب
- القيادة المؤمنة بالشريعة

العودة إلى الإسلام كله

كان الاجتهاد هو الشرط الأول لصلاحية الشريعة للتطبيق فى عصرنا : أعنى صلاحيتها من ناحية قدرتها النظرية على مواجهة التطور . ولكن تبقى شروط عملية أخرى لابد أن تتوافر لكي تنجح الشريعة عملياً فى إسعاد المجتمع وتؤتى أكلها فى حياة الناس .

فى طبيعة هذه الشروط العملية :

أن يؤخذ الإسلام كله ونعنى به أن تكون تعاليم الإسلام هى المواجهة لكل نواحي الحياة ، والقائدة لكل مؤسسات المجتمع . فلا يكفى أن تأخذ المحاكم ببعض القوانين التشريعية الإسلامية وتهمل البعض الآخر ، كما لا يجوز أن تحكم المحاكم وحدها بالقوانين الإسلامية ، على حين نجد أجهزة التربية والتعليم والثقافة والإعلام توجهها أفكار غير إسلامية وقيم غير إسلامية .

ذلك أن تعاليم الإسلام كل لا يتجزأ ، يسند بعضها بعضاً ، ويكمل إحداها الآخر وأخذ بعضها دون بعض يعوق البعض المأخوذ نفسه عن ايتاء ثمراته كاملة ، وربما أرهق الناس من أمرهم عسراً .

فإقامة حد الزنى مثلاً يفترض وجود مجتمع مسلم ييسر طريق الزواج الحلال لمن أرادته ، ويسد طرق الحرام فى وجه من تحدثه به نفسه .

فالزواج المبكر وإرخاص المهور وتهيئة المسكن وبساطة التأثيث ، وتقليل نفقات العرس من جانب وتطهير المجتمع من المثيرات ودواعى الإغراء من التهلك والتبرج والتمثيليات الفاجرة والقصص الداعرة ، والأغاني الخليعة والأدب المكشوف وما إلى ذلك من جهة ثانية ، يجعل عقوبة الزانى والزانية فى محلها الذى أرادته الشرع تماماً .

أما حينما ينعكس الوضع ويسد طريق الحلال ، ويفتح للحرام ألف باب وباب ، وينشأ الفرد فى مجتمع يجبره على الفاحشة ، ويغريه بالمعصية ، فقد لا يشعر الفرد بعدالة العقوبة التى أصابته على جريمته ، كما أنها لا تكفى لردعه عن اقتراف الفواحش .

ومثل ذلك السرقة . فلا يجوز فى منطق العدل الإسلامى أن ننفذ أمر الله بقطع يد السارق أو السارقة جزاء بما كسبا ، ونهمل أمر الله بإيتاء الزكاة وإقامة التكافل الاجتماعى ومقاومة البطالة والتظالم بين الناس .

لقد جاءت آية واحدة فى القرآن الكريم تأمر بإقامة الحد على السارق ، ولكن عشرات الآيات جاءت تأمر بإيتاء الزكاة والانفاق فى سبيل الله ، وتحض على اطعام المساكين ، وتحذر من الكنز والشح والتطفيف والربا والميسر والظلم بكل أنواعه ، وتقيم العدل والتكافل بحيث لا يسرق - فى المجتمع المسلم الحق - محتاج أو محروم .

وحين يسود الإسلام المجتمع حقاً فيتعلم فيه كل جاهل ، ويعمل فيه كل عاطل ، ويطعم فيه كل جائع ويأمن فيه كل خائف ، وينصف فيه كل مظلوم لا يبقى مجال للسرقة إلا من مجرم يريد أن يثرى من كد غيره .

ومثل ذلك لو أخذنا نظام الزكاة وحده ونفذناه دون سائر الأنظمة الإسلامية الأخرى كما بينت ذلك فى كتابى (مشكلة الفقر وكيف عالجها الإسلام) .

وبهذا يتضح لنا أن تطبيق الشريعة بحذافيرها واخذها كلاً لا يتجزأ ضرورة لازمة لا يحل التفريط أو التساهل فيها ، وأعنى بالشريعة هنا الإسلام كله عقائده وتصوراته ، وشعائره وعباداته ، وأفكاره ومشاعره ، وأخلاقه وقيمه ، وآدابه وتقاليده ، وقوانينه وتشريعاته .

فهذه كلها مقومات المجتمع المسلم ، والتشريع - رغم أهميته - ليس إلا واحداً منها . فلا يظن أحد أننا بمجرد إصدار تشريعات إسلامية ، قد أقمنا

المجتمع المسلم المنشود .

فالتشريعات وحدها لا تصنع أمة ، ما لم يسندها تغيير فكرى ونفسى يجعل أبناء الأمة فى مستوى تشريعاته الرفيعة وفى هذا يقول القرآن الكريم : ﴿ إن الله لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بأنفسهم ﴾ .

إن علينا - لكى ينجح التشريع الإسلامى فى حياتنا الجديدة - أن نهىء له الفرد المسلم الذى يؤمن بعدالة هذا التشريع ويحتكم إليه راضياً مسلماً ، والقاضى المسلم الذى يؤمن بقدسية هذا التشريع ولا يتلاعب بنصوصه ، طمعاً فى دنيا أو اتباعاً لهوى . . والسلطة التنفيذية المسلمة التى تقوم على حراسة هذا التشريع وتطبيقه بلا محاباة ولا مDAHنة ولا وهن .

وبعبارة موجزة : لابد من إيجاد الروح الإسلامية ، وبناء « الشخصية الإسلامية » التى يقوم عليها عبء تطبيق الإسلام ، وهذه الشخصية تعنى « العقلية الإسلامية » التى تفكر بمنطق الإسلام فى الحكم على الأشياء والأحداث والأشخاص والمواقف كما تعنى « النفسية الإسلامية » التى تكيف تعاملها مع من حولها وما حولها وفقاً لمنهج الإسلام ، لابد إذن أن نعمل على تربية الجيل المسلم الذى يحمل رسالة الإسلام فكرة واضحة فى رأسه ، وعقيدة راسخة فى قلبه ، وعبادة خالصة لربه ، وعملاً صالحاً يزكى به نفسه ، وينفع به غيره .

وبهذا الجيل الصالح يعود الإسلام حقيقة إلى قيادة الحياة من جديد . ولا يوجد هذا الجيل إلا التصميم على العودة إلى الإسلام كل الإسلام ، والتخلى عن فكرة الترقيع الجزئى الذى لا يجدى كثيراً فى الوصول إلى الهدف المنشود .

إن جل القيم والأفكار والأنظمة والتقاليد التى تسود مجتمعاتنا اليوم إنما هى وليدة الاستعمار الدخيل ، الذى طارد - بالقوة والحيلة - القيم والأفكار والأنظمة والتقاليد الإسلامية الأصيلة .

ولا يتحرر مجتمعنا إلا باحداث انقلاب فكرى ونفسى شامل ، لإحداث تغيير جذرى فى أخلاقيات المجتمع ومعنوياته كلها ، تغيير يرد المجتمع ومعنوياته كلها ، تغيير يرد المجتمع إلى أصوله ، وإلى حقيقة ذاته التى نسيها حين نسى الله وشرعه « نسوا الله فأنساهم أنفسهم » .

وهذا التغيير المطلوب لا ينفع فيه أخذ أجزاء متفرقة من الإسلام ، لتكون بمثابة « قطع غيار » فى « جهاز » غير إسلامى ، فتظل هذه القطع قلقة غير مستقرة ، رغم صلاحيتها فى نفسها ، إلا إنها وضعت فى نظام لا يلائمها ولا تلائمها .

لابد أن نأخذ الإسلام كله كما أنزله الله وكما دعا إليه رسوله ، وكما فهمه الصحابة ومن تبعهم بإحسان ، وبذلك ننتفع حقاً بثمراته المباركة فى حياتنا كلها : الروحية والمادية ، والفردية والاجتماعية .

إن العقيدة الإسلامية لها أثرها فى إحسان العبادة ، والعقيدة والعبادة لهما أثرهما فى تكوين الأخلاق ، والأخلاق لها أثرها فى حراسة التشريع ، والتشريع له أثره فى حماية الدولة ورفقها ، والدولة لها دورها فى الحفاظ على العقائد والعبادات والأخلاق والتشريعات فكل هذه الأمور يؤثر بعضها فى بعض ولا يستغنى ببعضها عن بعض ، فلا بد من العناية بها جميعاً إذا أردنا أن نقيم حياة متكاملة متوازنة كما أمر الله .

من أجل ذلك حذر القرآن من التهاون فى بعض ما أنزل الله من أحكام فقال : (وَأَنْ أَحْكَمَ بَيْنَهُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ وَاحْذَرْهُمْ أَنْ يَفْتَنُوكَ عَنْ بَعْضِ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ إِلَيْكَ) كما شدد التنكير على بنى إسرائيل الذين آمنوا ببعض أحكام كتابهم وكفروا ببعض فقال تعالى : ﴿ أَفَتُؤْمِنُونَ بِبَعْضِ الْكِتَابِ وَتَكْفُرُونَ بِبَعْضٍ ، فَمَا جَزَاءُ مَنْ يَفْعَلُ ذَلِكَ مِنْكُمْ إِلَّا خِزْيٌ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَيَوْمَ الْقِيَامَةِ يُرَدُّونَ إِلَى أَشَدِّ الْعَذَابِ وَمَا اللَّهُ بِغَافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ ﴾^(١) .

(١) البقرة : ٨٥ .

وحين أراد جماعة من يهود أن يدخلوا في الإسلام مشرطين أن يقولوا على بعض مبادئهم وتقاليدهم الدينية المنسوخة أبى عليهم القرآن إلا أن يدخلوا في شرائع الإسلام جملة ويأخذوا أحكامه كافة ، وفي ذلك نزل قوله تعالى من سورة البقرة :

﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ادْخُلُوا فِي السِّلْمِ كَافَّةً وَلَا تَتَّبِعُوا خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُبِينٌ ﴾ .



التحرر من ضغط الواقع

وشرط آخر لابدّ منه إن كنا نريد تطبيق أحكام الشريعة الإسلامية حقاً ، ذلكم هو التحرر من ضغط الواقع . الذى يعيشه مجتمعنا اليوم ، بمظاهره المادية ومؤسساته الاقتصادية والاجتماعية والثقافية ، وما وراء ذلك من تيارات فكرية ، واتجاهات نفسية . ولا ريب أنّ كثيراً من هذه المظاهر والمؤسسات وما وراءها من التيارات والاتجاهات ، يخالف وجهة الإسلام ، وشريعة الإسلام .

من ذلك : انتشار الفوائد الربوية فى المصارف « البنوك » وشركات التأمين وغيرها من المؤسسات الاقتصادية . . وشيوع الخمر والمسكرات ، شرباً واستيراداً واتجاراً . . ومثل ذلك القمار ، والخلاعة والتبرج وعبث الأزياء . والصور الخليعة ، والأغاني المثيرة و« الأفلام » والتمثيلات المهيجة للفرائز ، والرقص الغربى والشرقى ، وغير ذلك من ألوان اللهو الحرام ، التى تشيعه وتروج بضاعته مؤسسات وأجهزة ضخمة حكومية وأهلية ، من صحافة وإذاعة مسموعة ومرئية (تلفزيون) ومسرح وخيالة (سينما) وصلالات ، ومراقص وملاه (كباريهات) وغيرها من أوكار الشيطان .

ومن ذلك : قيام السياسة الداخلية والخارجية لأكثر البلاد الإسلامية ، على غير قواعد الإسلام ومفاهيمه .

ومن ذلك : سيادة القوانين الوضعية الأجنبية فى معظم مجالات الحياة : الجنائية والمدنية والدولية وغيرها .

إن هذا الواقع المنحرف ليس قدراً محتوماً ، يجب على المسلمين أن يقبلوه مسلّمين ، وأن ينحنوا إليه صاغرين .

كلا ، إنه أثر من آثار الضعف والانحراف ، جرّهم إلى أكثره الاستعمار

بأساليبه المتنوعة ، وبخطواته المتدرجة ، وبأعوانه المدربين ، وساعده على النجاح فى ذلك : أنه كان فى أوج قوته وسلطانه وغلبته وامتداده ولمعانه . فى حين كان المسلمون فى حضيض هزيمتهم وضعفهم ، المادى والعسكرى والفكرى والنفسى ، والمغلوب مولع أبداً بتقليد الغالب ، كما يقول ابن خلدون .

لهذا لم يجد الاستعمار الكافر عنثاً كثيراً فى فرض ما يريد فرضه على المجتمعات الإسلامية التى غزاها فقد سبق هذا الاستعمار فى حياة المسلمين ماسماه المفكر الكبير مالك بن نبي « القابلية للاستعمار » .

فإذا زالت هذه القابلية وقررنا العودة إلى « الأصل » وتطهير « واقعنا » من آثار الاستعمار ومخلفاته الفكرية والنفسية والعلمية من حياتنا ، فقد سهل علينا الأمر . حيث حددنا الهدف ، وعرفنا الطريق .

لقد صنعنا هذا الواقع بأيدينا وأيدي غيرنا فى فترة غفلتنا وضعفنا . ونحن قادرون على أن نغير هذا الواقع بأيدينا نحن - لا بأيدي أحد سوانا - فى مرحلة يقظتنا واتجاهنا إلى القوة .

إننا لا نقر « النظرة الجبرية » التى ترى الواقع - بكل ما فيه من منابر ومساخر - قدرًا مقدورًا لا حيلة فى دفعه ، ولا مفر من الإذعان لسلطانه ، وإن المشرع والمصلح تجاهه مسير لا مخير .

فالإسلام يعتبر الإنسان هو المسئول عن الواقع من حوله ، وهو القادر على تغييره ، حين يغير ما بنفسه ، أى يغير فكره واتجاهه وسلوكه ، فيتغير الواقع ، ويتغير التاريخ ، وفى هذا يقول القرآن الكريم : ﴿ إِنْ اللَّه لَا يَغْيِرْ مَا بَقُومْ حَتَّى يَغْيِرُوا مَا بَأَنْفُسِهِمْ ﴾^(١) .

كما إننا لا نقر « النظرة التبريرية » التى تجعل أكبرهما أن تبرر الواقع على

(١) الرعد : ١١ .

ما فيه من فساد وانحراف عن الصراط المستقيم ، وتمنح هذا الواقع الأعوج سنداً من الدين ، يضمنى عليه الشرعية والقبول فى العقول والأنفس . وفى سبيل ذلك تطوُّع النصوص المحكمة ، وتغير الأصول الثابتة ، وتصدر الفتاوى المبتسرة ، لتجوز وضع غير جائز ، وتسويغ واقع غير سائغ .

وليس من الضرورى أن يصدر ذلك التبرير من أناس يبيعون دينهم بدنياهم ، ويتغنون إرضاء السلطان ولو بسخط الله ، فإن هذا قد يقع من أناس مخلصين يتغنون التيسير على الناس ، ورفع الحرج عنهم ، أو من آخرين يريدون أن يدفعوا عن الدين تهمة الجمود والرجعية والوقوف فى وجه التطور ، فإذا سيطر عليهم هذا الشعور الانهزامى لم يعودوا يفكرون إلا بمنطق التبرير لما هو كائن ، لا بمنطق ما يجب أن يكون .

وهذا من غير شك خطأ كبير ، بل ضلال بعيد .

فإن مهمة الدين أن يقود الحياة بمثله الأعلى ، لا أن تقوده الحياة بواقعها الهابط . مهمته أن تسير الحياة فى اتجاهه ، لا أن يسير هو حيثما سار ركب الحياة .

وليس معنى مجازاة التطور الذى يتغنى به الكثيرون ، أن يتنازل الدين عن رسالته فى القيادة والتوجيه ، ويصبح هو مقوداً وموجَّهاً ، فإن معنى هذا أن تصبح الحياة بلا ضابط تنضبط به ، ولا مقياس تحتكم إليه . وبهذا تفقد التوازن والاستقرار والهداية ، وتضرب فى بيداء ، أو تخط خط عشواء .

إن واجبنا أن نرتفع بالواقع إلى أفق الشرع ، لا أن نهبط بالشرع إلى حضيض الواقع . واجبنا أن نخضع واقع الناس لشرعية الله ، وأن يكيف الناس سلوكهم وأعمالهم تبعاً لها ، لأن الشريعة كلمة الله ، وكلمة الله هى العليا .

وقد كانت « المعاملات الربوية » من أهم الأشياء التى دارت « الاجتهادات التبريرية » حولها من جماعة المنهزمين أمام الواقع ، سالكين إلى ذلك سبلاً

شتى .

وقد رَدَّ عليهم المرحوم الشيخ محمود شلتوت فى مجلة « هدى الإسلام » بمصر ، وفى نظراته فى سورة آل عمران من تفسيره ، ونحن ننقل من هذا التفسير بعض الفقرات الناصحة ، وإن تغير اجتهاد الشيخ رحمه الله ، فيما بعد ، فعدل عن بعض مضمونها . يقول :

« يرى بعض الناس أن الربا أصبح فى عصرنا الحاضر معاملة عامة ، أساساً من أسس الاقتصاد ، فإن المصارف المالية والشركات المختلفة التى لا غنى للأمة عنها تعتمد عليه فى سائر معاملاتها ، وليس من رأى ولا من مصلحة الأمة أن نشير عليها بهدم ذلك كله ، وأن تنفرد من بين الأمم بمعاملة خالية من الربا ، وأن نترك البيوت المالية الأجنبية تفيد من ثمرات هذا التعامل العالمى دوننا ، وقد ارتبطت الدول والأمم بعضها ببعض فلم يعد من الممكن أن تستقل أمة بنوع من المعاملة لا تعرفه غيرها ، وأن أساليب الإصلاح والعمران لتستدعى رصد الأموال وتجميعها من الأفراد لتستغل فيما ينفع الأمة ، وتستدعى فى كثير من الأحيان أن تقترض الحكومات من غيرها أو من الشعوب أموالاً تضمونها بسندات ذات ربح مقدر ، فتمتص بذلك الأموال المدخرة المعطلة ، وتحولها إلى منافع ومصالح ترقى بها الأمة وتسعد . يقولون هذا ، ويرون أن تحريم الإسلام للربا عائق عن بلوغ الأمة شأن أهل المدنية الحديثة ، فتمضى بها إلى الضعف المادى ، فالضعف الأدبى ، فالاستعمار .

« ومن الناس من يقول : إن اقتراض المحتاج قدراً من المال بفائدة ربوية « قانونية » يمكنه من سد حاجته ويدراً عنه الإفلاس والضياع ، فلا يعقل أن يكون هذا ضرراً أو فساداً ، وإنما هو نفع وصلاح ، ونحن نجد من المعاملات التى أباحتها الشريعة الإسلامية ما يعتمد على دفع الأقل عاجلاً للحصول على الأكثر آجلاً كالسُّلم ، فحيث أجاز الشرع معاملة السلم فليجز معاملة الربا ، فإن المعنى واحد^(١) .

(١) تفسير القرآن الكريم : العشرة الأخيرة لفضيلة الشيخ محمود شلتوت ص ١٤٧ - ١٤٨ .

« وهذا موضوع قد أثير كثيراً ، وشغل الأفكار منذ أنشبت المدنية الحديثة أظفارها في أعناق المسلمين ، وعمل أهل التشكيك في صلاحية الإسلام لكل زمان ومكان عملهم المثابر المتواصل في الفتنة وزلزلة القلوب عن دين الله ، والقضية في الحقيقة ليست قضية الربا أو غيره من المعاملات المالية ، وإنما هي قضية الشريعة الإسلامية كلها ، وقد انصرف عنها أهلها ، وتعلقوا بأهداب غيرها من قوانين الأمم الغالبة المسيطرة عليهم ، ومن شأن المغلوب أن يولع بتقليد الغالب ، ويرى أكثر ما يفعله خيراً وصلاحاً ، ويزين له الشيطان أن نجاحه إنما يرجع إلى عدم تمسكه بما يتمسك به هو من القواعد والأصول ، والآداب والتقاليد .

لو كان للإسلام اليوم دولة وقوة لكان تشريعه هو المتبع ، ولكان للأمم والشعوب من الوسائل الاقتصادية العملية ما يغنيهم عن الربا وغير الربا مما حرمه الإسلام ، وإن للكسب لموارد طبيعية هي الأساس والفطرة كالزراعة والصناعة والتجارة والشركات المساهمة والتعاونية ، ولا يستطيع أحد أن يقول : إن الشعوب لا تستطيع أن تقيم مدنيتهما على أساس التعاون أو التراحم ومساعدة الفقير والمحتاج بإقراضه قرضاً حسناً على نظام يكفل لأصحاب الحقوق حقوقهم ، ولا يؤدي إلى إثقال كواهل المدينين ، واستلاب أموالهم بالباطل .

ثم يقول :

« يبقى علينا أن نتنبه في هذا الشأن لأمر خطير . هو أن بعض الباحثين المولعين بتصحيح التصرفات الحديثة ، وتخرجها على أساس فقهي إسلامي ، ليعرفوا بالتجديد وعمق التفكير ، يحاولون أن يجدوا تخريباً للمعاملات الربوية التي يقع التعامل بها في المصارف أو صناديق التوفير أو السندات الحكومية أو نحوها ، ويلتمسون السبيل إلى ذلك ، فمنهم من يزعم أن القرآن إنما حرم الربا الفاحش بدليل قوله : ﴿ أضعافاً مضاعفة ﴾ فهذا قيد في التحريم لا بد أن يكون له فائدة ، وإلا كان الإتيان بع عبثاً ، تعالى الله عن ذلك ، وما فائدته في زعمهم

إلا أن يؤخذ بمفهومه وهو إباحة ما لم يكن أضعافاً مضاعفة من الربا .

وهذا قول باطل ، فإن الله سبحانه وتعالى أتى بقوله : ﴿ أضعافاً مضاعفة ﴾ توبيخاً لهم على ما كانوا يفعلون ، وإبراز لفعلهم السيئ ، وتشهيراً به ، وقد جاء مثل هذا الإسلوب في قوله تعالى « ولا تكرهوا فتياتكم على البغاء إن أردن تحصننا لتبتغوا عرض الحياة الدنيا » فليس الغرض أن يحرم عليكم إكراه الفتيات على البغاء في حالة إرادتهن التحصن ، وأن يبيحه لهم إذا لم يردن التحصن ، ولكنه يشع ما يفعلونه ويشهر به ، ويقول لهم : لقد بلغ بكم الأمر أنكم تكرهون فتياتكم على البغاء وهن يردن التحصن ، وهذا أفظع ما يصل إليه مولى مع مولاته ! فكذلك الأمر في آية الربا ، يقول الله لهم : لقد بلغ بكم الأمر في استحلال أكل الربا أنكم تأكلونه أضعافاً مضاعفة ، فلا تفعلوا ذلك ، وقد جاء النهي في غير هذه المواضع مطلقاً صريحاً ، ووعد الله بمحق الربا قل أو كثر ، ولعن آكله ومؤكله وكاتبه وشاهديه ، كما جاء في الآثار ، وآذن من لم يدعه بحرب الله وحرب رسوله واعتبره من الظلم الممقوت ، وكل ذلك ذكر فيه الربا على الاطلاق دون تقييد بقليل أو كثير .

ومنهم من يميل إلى اعتباره ضرورة من الضرورات بالنسبة للأمة ، ويقول : ما دام صلاح الأمة في الناحية الاقتصادية متوقفاً على أن تتعامل بالربا ، وإلا اضطربت أحوالها بين الأمم ، فقد دخلت بذلك في قاعدة « الضرورات تبيح المحظورات » .

وهذا أيضاً مغالطة ، فقد بينا أن صلاح الأمة لا يتوقف على هذا التعامل ، وأن الأمر فيه إنما هو وهم من الأوهام ، وضعف أمام النظم التي يسير عليها الغالبون الأقوياء .

وخلاصة القول ، أن كل محاولة يراد بها إباحة ما حرم الله ، أو تبرير ارتكابه بأي نوع من أنواع التبرير ، بدافع المجازاة للأوضاع الحديثة أو الغربية ، والانخلاع عن الشخصية الإسلامية ، إنما هي جرأة على الله وقول عليه بغير

علم ، وضعف في الدين ، وتزلزل في اليقين ، وقد سمعنا من يدعو إلى البغاء العلنى ويجيزه ، ويطالب بالعودة إليه ، ويرى أنه إنقاذ من شر أعظم يصيب الأمة : من انتشار البغاء السرى .

وبمثل هذا يتحلل المسلمون من أحكام دينهم حكماً بعد حكم ، حتى لا يبقى لديهم ما يحفظ شخصيتهم الإسلامية ، نعوذ بالله من الخذلان ، ونسأله العصمة من الفتن^(١) .



(١) المصدر نفسه ص ١٥٠ - ١٥١ - ١٥٢ .

التحرر من التبعية للغرب

الشرط الثالث من الشروط العملية اللازمة :

أن نتحرر من عقدة النقص تجاه الحضارة الغربية والفكر الغربى . وهذا الشرط متمم ولازم لشرط التحرر من ضغط الواقع فالواقع الذى يضغط علينا بمصارفه وتأميناته وسائر مؤسساته ومنكراته . إنما هو من صنع الغرب . لهذا كان من الشروط النفسية الضرورية : التحرر من التبعية للحضارة الغربية . فليست أوروبا هى أم الدنيا ، وليس تاريخ أوروبا هو تاريخ العالم ، وليس الرجل الأبيض هو سيد هذه الأرض وليست الحضارة الغربية هى المثل الأعلى للحضارات ، وليس الفكر الغربى هو مصدر الإلهام للعالمين .

إن الغرب له دينه ولنا ديننا ، ولن ندع ديننا لدين الغرب أبد الدهر . إن الغرب له حضارته وتراثه وفكره وقيمه ، ونحن لنا حضارتنا وتراثنا وفكرنا وقيمنا ، والنابعة من عقيدتنا ، ولسنا ملزمين بأن نسير وراء الغرب شبراً بشبر وذراعاً بذراع وأن ندخل حجر الضب إذا دخله هو . أن قوانين الغرب وأنظمتها التشريعية مبنية على فلسفته فى الحياة ، ونظرتة العامة إلى الوجود ، وإلى الله والإنسان ، وفكرته عن الدين والدنيا . وهو فى ذلك كله مخالف لفلسفتنا وفكرتنا نحن المسلمين عن الوجود والحياة وعن الإله والإنسان .

أضرب لذلك مثلاً يتضح منه الفرق بين نظرتنا ونظرة الغربيين .

تنص المادة ٣٣٩ من قانون العقوبات الفرنسى على أن الزوج الزانى لا يعاقب إلا إذا زنى غير مرة فى منزل الزوجية بامرأة أعدها لذلك (أى اتخذها خدناً أو عشيقه) . أما عقوبته فهى غرامة مالية تتراوح بين ١٠٠ (مائة) فرنك و ٢٠٠٠ (ألفى) فرنك .

على حين أن المادة ٣٤٠ من نفس القانون تعاقب الزوج الذى يعقد زواجه بأخرى قبل انحلال الزوج الأول بالأشغال الشاقة ! !

وبهذا نرى القانون الفرنسى يشدد غاية التشدد فى حال تعدد الزوجات فى حين يخفف كل التخفيف فى حال تعدد الخليلات ! فهو لا يعاقب إلا من زنى فى منزل الزوجية وأكثر من مرة ، وبامرأة معدة لذلك ! !

فهل يتفق هذا مع عقائد المسلمين وقيمهم الأخلاقية ، وتراثهم العريق ؟ !
لسنا - إذن - ملزمين بأن نحلل ما يحلل الغرب ، ونحرم ما يحرم ، ونصحح ما يصححه ونبطل ما يبطله .

لسنا ملزمين أن نبيح الفائدة الربوية ، أو نحل الخمر والميسر لأن الغرب يحلها وليس علينا أن نمنع الطلاق وتعدد الزوجات لمجرد أن الغرب يمنعها وليس من واجبتنا أن نسوى بين الذكر والأنثى فى كل شئ وقد خالفت بينهما فطرة الله ، لأن الغرب هذه فلسفته .

ربما كان هناك بعض العذر قبل نصف قرن أو ثلث - إبان سطوة الاستعمار العسكرى والسياسى والفكرى - لمن ينادون باتباع سبيل الغرب والأخذ بحضارته كلها خيرها وشرها ، حلوها ومرها ، ما يحب منها وما يكره ، وما يحمد منها وما يعاب .

أما اليوم وبعد أن حمل الاستعمار السياسى عصاه ورحل ، وبعد أن أصبحنا سادة أنفسنا ، وبعد أن كشفت النهضة الثقافية كثيراً من مخبوء تراثنا وكنوز حضارتنا ، وبعد أن قامت عشرات الأقلام فى العالم الإسلامى تجلو الصدا عن قيمة هذا التراث فى الفكر والتشريع والتوجيه فلم يعد ثمة عذر للبقاء على العبودية التقليدية للفكر الغربى .

لقد شرع الأحرار المخلصون من الغربيين أنفسهم ينقدون حضارتهم ويكشفون عن مثالبها وجوانب التصور فيها ، ويعلنون صيحة الخطر منذرين بانهارها إذا لم

تتدارك نفسها . ولعل الكثيرين منا قرأوا بعض هذا النقد الذاقى لثل ستينجلر فى كتابه « تدهور الحضارة الغربية » والكسيس كاريل فى كتابه : « الإنسان ذلك المجهول » وكولن ولسون فى كتابه « سقوط الحضارة » وغيرهم من المفكرين الناقمين .

ولعل كلمة الفيلسوف الانجليزى الوضعى « برتراند رسل » لا يزال صداها فى آذاننا حين قال كلمته الشهيرة « لقد انتهى دور الرجل الأبيض » وبدون هذا التحرر من سلطان الحضارة الغربية ، والثقافة الغربية - بشقيها الليبرالى والاشتراكى ، أو الرأسمالى والشيوعى - لا نستطيع أن يكون لنا ذاتية وشخصية مستقلة .

إن عبيد الفكر الغربى بيننا قوم لا يعنيه شئ ، ولا يهمهم أن يقنعهم شئ . إنهم يريدون إسلاماً على مزاجهم ، أو حسب هواهم ، وإن شئت قل حسب أهواء المستشرقين والمبشرين والشيوعيين ! يريدون إسلاماً غربياً أو ماركسياً ، كل حسب مذهبه وفلسفته .

إنهم يقولون : لا تأخذ بأقوال الأئمة ولا الفقهاء ولا الشراح والمفسرين . فإنها آراء بشر ولا تأخذ إلا من الوحي المعصوم .

فإن وافقتهم على ذلك - افتراضاً - قالوا : إنما نأخذ ببعض الوحي دون بعضه : نأخذ القرآن ولا نأخذ بالسنة ! فإن فيها الضعيف والموضوع والمردود ، أو نأخذ بالسنة المتواترة ولا نأخذ بسنن الآحاد !

فإن سلم لهم ذلك قالوا : القرآن نفسه إنما كان يعالج أوضاع البيئة العربية المحدودة ، وشئون المجتمع البدوى الصغير ، فلا بد أن نأخذ منه ما يليق بتطورنا وندع منه ما ليس كذلك ! !

فإذا قال القرآن : ﴿ حرم عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير ﴾ وإذا سمى لحم الخنزير « رجساً » قالوا : إنما قال القرآن ذلك فى خنازير كانت سيئة التغذية ،

أما خنازير اليوم فليست كذلك !!

وإذا قال القرآن في الميراث : ﴿لِلذَكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثِيَيْنِ﴾ قالوا إنما كان ذلك قبل أن تخرج المرأة للعمل ، وثبت وجودها في ميادين الحياة المختلفة :

أما اليوم فقد أصبح لها شخصيتها واستقلالها الاقتصادي ، فلزم أن ترث كما يرث الرجل ، ولم يعد مجال للتفرقة بين الجنسين !!

وإذا قال القرآن : ﴿إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَامُ رَجَسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ﴾ قالوا : إنما حرم القرآن ذلك في بيئة حارة ، ولو نزل القرآن في بيئة باردة ، لكان له موقف آخر !!

ومعنى هذا أنهم ينسبون إلى الله تعالى ، الجهل بأحوال خلقه ، وأنه لا يعلم منها إلا ما هو واقع ، وأما ما يخبئه القدر وما يضمره المستقبل ، فلا يعلمه ولا يحسب حسابه ! تعالى الله عما يقولون علواً كبيراً .



القيادة المؤمنة

وشرط آخر بعدما ذكرنا من الشروط : وهو ضرورة وجود القيادة المؤمنة ، القيادة التى تتخطى كل العقبات ، وتتحدى كل المعوقين والمخذلين ، وتصر - فى ثقة المؤمن إيمان الواصلق - على الالتزام بالإسلام كله ، بلا خوف ولا تردد ، القيادة التى تنقل الإسلام من فكرة إلى عمل ، ومن مثال إلى واقع ، ومن سطور الكتب إلى جنبات الحياة .

القيادة التى يرى فيها . الناس القدوة العملية لعدل الإسلام ، وصدق الإسلام ، وعزة الإسلام ، وإيجابية الإسلام .

إن وجود هذه القيادة الصالحة ضرورة لازمة لنجاح الشريعة ، وإثبات صلاحيتها لكل زمان ومكان . فمن المقرر أن أجمل الأنظمة ، وأعدل القوانين ، إذا قام عليها رجال أفقدتهم هواء ، وضمايرهم خراب ، استحالت فى أيديهم إلى أجهزة يحتوى بها الشر ، ويختبئ من ورائها الفساد . ولهذا قالوا من قديم : العدل ليس فى نص القانون فقط ، ولكن فى ضمير القاضى أيضاً .

وهذا يحتم على هذه القيادة أن تجعل أول شغلها وأكبر همها أن تعمل على تربية الجيل المسلم ، الذى يؤمن بالإسلام عن وعى ، وينفذه على هدى ، ويدعو إليه على بصيرة . والتربية بالقدوة العملية أهم من التربية بالخطب والكلام الكثير ، وقد قيل : حال رجل فى ألف رجل ، أبلغ من أقوال ألف رجل فى رجل .

فكيف إذا كان الرجل المؤثر بحاله وسلوكه قائداً أو إماماً يُنظر إليه ويقتدى به ؟ ولهذا قالوا : الناس على دين ملوكهم !

وقد جاء فى رسائل النبى ﷺ إلى كسرى وقيصر وغيرهما من الملوك

والأمراء أنهم إن أسلموا كان لهم الأجر مرتين ، وإلا كان عليهم أثمهم وإثم رعيتههم ؛ حيث وقفوا سداً حائلاً بينهم وبين وصول الدعوة إليهم .

وإن شئنا أن نضرب مثلاً لأهمية دور القيادة المؤمنة الراشدة وأثرها في توجيه الشعب ، وتحقيق العدل ، وإشاعة الخير ، فيكفي أن نشير إلى خامس الراشدين : عمر بن عبد العزيز ، الذي لم تدم خلافته أكثر من سنتين ونصف : ثلاثين شهراً . ومع قصر هذه المدة أمارت من سنن الجور ، وأحيا من سنن العدل ، وأقام من معالم الدين ، ونشر من معاني الحق والخير ، ما جعله في نظر مؤرخي الإسلام جميعاً ، مجدد المائة الأولى للهجرة ، تصديقاً لما جاء في الحديث الشريف : « إن الله يبعث على رأس كل مائة سنة لهذه الأمة من يجدد لها دينها » .

وقد ذكرنا من قبل قول عمر بن أسيد كيف عم الرخاء ، وغاب الفقر في مدة الشهور الثلاثين التي حكم فيها عمر بن عبد العزيز ، وكيف أصبح الرجل يعييه أمر صدقته ، حيث يبحث عن يستحقها جاهداً فلا يجده ، فقد أغنى عمر الناس .

وقال يحيى بن سعيد :

بعثنى عمر بن عبد العزيز على صدقات أفريقية فاقتضيتها ، وطلبت فقراء يعطيها لهم ، فلم نجد فقيراً ولم نجد من يأخذها منا ، فقد أغنى عمر بن عبد العزيز الناس .

فاشتريت بها رقاباً ، فأعتقتهم^(١) .

ثلاثون شهراً في ظل حكم إسلامي عادل ، وخلافة إسلامية راشدة ، حققت كل هذا الرخاء والأزدهار ، واستئصال الفقر ، الذي ظل حلماً وخيالاً في رؤوس الفلاسفة والمصلحين ، فإذا هو يصبح واقعاً ملموساً في عهد عمر بن عبد

(١) انظر : كتابنا مشكلة الفقر وكيف عالجها الإسلام الخاتمة : انتصار الإسلام على الفقر .

العزیز ، حتی لا یوجد من یأخذ الزکاة ، فتتحول حصیلتها إلى تحریر الرقیق واعتاق الرقاب ، وهو أحد مصارف الزکاة فی شریعتنا ، إن هذا یدلنا على مدى أهمية القیادة المؤمنة وتصمیمها على إقامة عدل الله فی الأرض .

ولهذا کان الحسن البصری والفضیل بن عیاض و غیرهما من علماء السلف یقولون : لو کان لنا دعوة مستجابة لدعوناها للسلطان ؛ فإن الله یصلح بصلاحه خلقاً کثیراً !

ولکن الفضل قبل هذا کله للإسلام ، الذی صنع تلك النفوس المؤمنة ، ووضع بین یدیها المنهج القویم ، فسلکته على بینة ونفذته على هدی وتقوی ، فأتاها أنضج الثمرات . ورضی الله عن عمر بن عبد العزیز الذی قال له قائل یوماً : جزاک الله عن الإسلام خیراً یا أمیر المؤمنین ، فقال فی أدب المؤمن العارف : بل جزی الله الإسلام عنی خیراً^(١) .

لقد رد الفضل لأهله وأعاد الحق إلى نصابه ، فإنما هو غرس الإسلام وخریج مدرسة القرآن .

وإیمان القیادة التی نشترطها ، لا نعنی به مطلق الرفض ، أو التصلب الحجری ، أو التعصب الأعمی . وإنما نرید به الثقة المطلقة بهذه الشریعة الإلهیة ، وقدرتها على توجیه الحیاة ، وعلاج مشکلاتها فی کل حال .

أما الحکمة والمرونة فی التطبيق ، واتخاذ الوسائل المناسبة فی الظرف المناسب ، فلا تنافی للإیمان بحال ، بل هی ثمرة من ثمار الإیمان الصحیح .

ویحسن بنا أن نضرب المثل بعمر بن عبد العزیز - أيضاً :

فقد جاء هذا الخلیفة الراشد بعد انحراف الحکم ، وانتشار المظالم ، واتخاذ کثیر من الأوضاع الفاسدة صورة التقليد المستمر ، والنظام المستقر .

(١) البداية والنهاية لابن کثیر جزء ٩ .

وكان على هذا القائد المؤمن أن يواجه هذا الفساد بالإصلاح ، وهذا العوج بالتقويم ، وأن يعيد الأمور إلى ما كانت عليه في أيام الراشدين .

وشرع بالفعل يرد المظالم ويزيل المفساد ، لا يخاف في الله لومة لائم ، ولكن بسياسة عاقلة ، ونفس هادئة ، وتدرج حكيم ، قد يحسبه بعض المتحمسين أو المتسرعين ضرباً من التساهل أو التهاون في تطهير الدولة من رواسب الفساد . بل هذا ما حدث فعلاً من أقرب الناس إلى عمر بن عبد العزيز : من ابنه نفسه ، وكان من الشبان الاتقياء الصالحين ، ولهذا لم تمكنه ثورة الشباب ، ولا حرارة أهل التقوى ، أن ينظر من الزاوية التي ينظر منها أبوه . فهذا ابن الجوزي يقص علينا حواراً بين الابن الشاب وأبيه ، حيث يريد الابن ألا ينام عن مظلوم حتى يؤتیه حقه ، مع كثرة المظلومين حين ذاك .

ولهذا يوقظه من نوم القيلولة ويقول له : ما يؤمنك في نومك وقد رفعت إليك مظالم لم تقض حق الله فيها ؟

ويرد الأب قائلاً :

« يا بني ، إن نفسي مطيتي ، إن لم أرفق بها لم تبلغني ، وإنني إن أتعبت نفسي أعوانني وأهوائني لم أك ذاك إلا قليلاً ، حتى أسقط ويسقطوا ، وإنني لأحتسب في نومي من الأجر مثل الذي احتسب في يقظتي ! إن الله جل شأنه لو أراد أن ينزل القرآن جملة لأنزله ، ولكنه أنزل الآية والآيتين ، حتى استكن الإيمان في قلوبهم »^(١) وما أبلغه من رد ينطوي على أعماق الفهم وأوسعها لمنهج الإسلام .

ويذكر الإمام الشاطبي في « المواقفات » موقفاً شبيهاً بذلك ، حيث قال الابن يوماً لأبيه : مالك لا تنفذ الأمور ؟ فوالله ما أبالي لو أن القدر غلت بي وبك في الحق !

(١) سيرة عمر بن عبد العزيز لابن الجوزي ص ١٠٦ .

قال عمر : لا تعجل يا بنى ؛ فإن الله ذم الخمر مرتين ، وحرّمها فى الثالثة :
ولانى أخاف أن أحمل الحق على الناس جملة ، فيدفعوه جملة ويكون من ذا
فتنة^(١) .

فيقول عمر : والله ما أستطيع أن أخرج لهم شيئاً من الدين إلا ومعه طرف
من الدنيا أستلين به قلوبهم ، خوفاً أن ينخرق على منهم ما لا طاقة لى به^(٢) .
ولانها لسياسة حكيمة مبنية على معرفة عميقة بطبيعة البشر ، فلا يصدر قراراً
فيه تكليف وغرم ، إلا ومعه أو عقبه قرار فيه تيسير وغنم ، وبذلك تخف على
الناس وطأة الأول ، لما يرجونه من ثمرة الثانى .
بهذه الشروط تؤدى الشريعة مهمتها حقاً ويحيا الناس فى ظلال عدلها سعداء
مطمئنين .

وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم .



(١) الموافقات للشاطبي جزء ٢ ص ٩٤ .
(٢) سيرة عمر بن عبد العزيز لابن عبد الحكم ص ٦٠ .

مسترد عام للمواضيع

الموضوع	الصفحة
المقدمة	٥
شهادات ودلائل على صلاحية الشريعة الإسلامية للتطبيق في كل زمان ومكان	
شهادة الوحي	١١
شهادة التاريخ	١٥
نجاح الشريعة في تحقيق الخير للمجتمع الإسلامي	١٨
تكوين الإنسان الصالح لعمارة الأرض	١٨
تحرير المرأة من ظلام الجاهلية وظلمها	٢٠
القضاء على عادة السكر والإدمان	٢٣
العدل للناس جميعا	٢٤
مجتمع مساواة لا يعترف بالفوارق والطبقات	٢٥
التكافل الاجتماعي الشامل	٢٨
تحرير الاقتصاد من الربا والإقطاع	٣٠
التسامح مع المخالفين	٣١
العلماء الذين يوجهون الملوك والخلفاء	٣٣
الفرد الحر العزيز	٣٦
الحاكم الصالح	٣٦
حضارة العالم والإيمان	٣٨
الانتصار والازدهار في التاريخ الإسلامي تابع للتمسك بالشريعة	٤٠
معوقان تاريخيان واجها الشريعة	٤٣
الانحراف السياسي ومدى تعويقه للشريعة	٤٣
إغلاق باب الاجتهاد وأثره ومداه	٤٩
الأسباب التي ساعدت الفقه	٥٠

٦٠	شهادة الواقع
٦٠	إخفاق العلمانيين
٦٠	آثار تطبيق الحدود الشرعية
٦٢	سبق الشريعة بأحدث النظريات القانونية
٦٦	شهادة رجال القانون
٧٠	شهادة المنصفين من الغربيين
٧٢	شهادة المؤتمرات الدولية للقانون
٧٧	الشريعة الخالدة وأوضاعنا المتجددة
٧٩	كيف تصلح الشريعة للتطبيق في عصرنا
٨٠	العودة إلى الاجتهاد
٨٢	ماذا نريد بالاجتهاد
٨٤	كيف نختار من تراثنا الفقهي
٨٧	التأكد من ثبوت النص الذي بنى عليه الحكم
٩٢	الخطأ في فهم دلالة النص
٩٤	دوى الإجماع ولا إجماع
٩٨	ما مأخذه معرفة بشرية ثبت خطأها
١٠٢	ما مأخذه مصلحة زمنية تغيرت
١٠٣	ما مستنده عرف أو وضع لم يعد قائماً
١١١	موقفنا من النصوص الشرعية
١١٤	حقائق تراعى في فهم الأحاديث النبوية
١١٤	ما بنى من الأحاديث على رعاية ظروف زمنية
١١٦	منهج الصحابة والتابعين في النظر إلى علل النصوص وظروفها
١١٩	ما بنى من الأحاديث على عرف زمني
١٢٢	ما صدر عن النبي بوصف زمني
١٢٦	ما جاء من الأحاديث في صورة العام وهو خاص

١٢٨ ما كان من الأحاديث في واقعة معينة
١٢٩ تنبيه وتحذير
١٣١ الاجتهاد في المسائل الجديدة
١٣٤ المجمع الفقهي المنشود
١٣٧ شروط يجب توافرها لنجاح تطبيق الشريعة في عصرنا
١٣٩ العودة إلى الإسلام كله
١٤٤ التحرر من ضغط الواقع
١٥١ التحرر من التبعية للغرب
١٥٥ ضرورة وجود القيادة المؤمنة

رقم الايداع ٥٤٨٠ / ٨٥

الترقيم الدولي ٨ / ٤٠ / ١٤٣٠ / ٩٧٧

هذا الكتاب

● إن رواسب الغزو الفكرى والثقافى التى خلفها فىنا الإستعمار قد عملت عملها فى عقول الأجيال الناشئة، وبخاصة الذين لم يتح لهم أن يتشكفوا بالثقافة الإسلامية. ومن أخطر الأفكار الهدامة التى انتشرت بتأثير هذا الغزو : أن الشريعة الإسلامية شريعة قديمة لا تصلح لهذا العصر، ولا تقدر على إيجاد حلول لمشكلات الحياة المتجددة وأوضاعها المتطورة، لأنها شريعة وجدت منذ أربعة عشر قرنا، فى عصر غير هذا العصر، وبيئة غير هذه البيئة، ولأقوام غير هؤلاء الأقوام.

● ومن الغريب أن بعض أبنائنا صدقوا - أو كادوا - هذه الدعوى الكاذبة لعدم تمتعهم بالثقافة الإسلامية التى تحصنهم من تأثير هذه الدعايات المسمومة، ولكن الدكتور "يوسف القرضاوى الداعية الإسلامى الكبير، والعالم المعروف بعمق أبحاثه، وأصالة اجتهاداته الفقهية، قد تصدى لهذه الدعوى وفندها فى كتابه "شريعة الإسلام صالحة للتطبيق فى كل زمان ومكان" بمنطق علمى رصين.

● ويسر "دار الصحوة" أن تقدم هذا الكتاب لقارئها العزيز لأنها ترى فيه نفعا لكثير من المسلمين، وردا علميا على المشككين والشاكين فى صلاحية الشريعة الإسلامية لعصرنا ولكل الأعصار.

تطلب مشوراتنا

مكتبة الميكان



الرياض ١١٤٢ هـ - ص. ٦٦٧٢ - ١٦٥١١٩١ هـ - ١٦٥٠١٢٩ هـ

دار الصحوة للنشر والتوزيع - القاهرة

الإدارة: ٧ ش السراى - أول النيل - القاهرة ت وفاكس: ٩٨٧٩٢٤

الفرع: بجوار عمارات المهندسين حدائق حلوان - القاهرة ت: ٢٧٤٠٠٧١